الدكتور
محمد الأمين الخضري
أستاذ البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر





الواو ومواقعها في النظم القرآني
الدكتور محمد الأمين الخضري
الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٥٨٨ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع: ٢٠١٥/١٧٢٢٩
الترقيم الدولي: I.S.B.N.
978-977-225-424-8



دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

الخضري، محمد الأمين.
الواو ومواقعها في النظم القرآني / محمد الأمين الخضري .-
القاهرة: مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠١٥
٥٨٨ صفحة؛ ٢٤ سم.
تدمك ٨ ٤٢٤ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١- القرآن- ألفاظ (من الناحية البلاغية)
أ- العنوان

٢٢٤



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله إيمانًا ويقينًا وشكرًا ، وأصلي وأسلم على من رفع الله له بالقرآن ذكرا ، وآتاه من جوامع الكلم ما فاق كل بيان بشرى شعرًا ونثرًا ، حتى نفث في روعنا « إن من البيان لسحرًا» .

وبعدُ ..

فهذه رسالتي التي تقدمت بها إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ، منذ أكثر من ثلاثين عامًا ، تحت عنوان « الواو ومواقعها في النظم القرآني » ، ومع أن لجنة المناقشة أوصت بطبعها ، وتوزيعها على الجامعات ، فإنني شُغلت عنها بمؤلفات وثيقة الصلة بها ، وأخصُّ منها « من أسرار حروف الجر » و« من أسرار حروف العطف» و« الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ»، ثم توالت أبحاثي في أسرار إعجاز القرآن ، في وقت تعالت فيه أصوات من ينكرون إعجاز القرآن ، ويرون أن القرآن نص عربي كسائر النصوص العربية ، يقولون هذا بعد أن استسلم أصحاب البيان من العرب المعاصرين للنبوة ، وعجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورة من الكتاب الحكيم ، على الرغم من تحدي القرآن لهم ليل نهار ، وهم الفصحاء الذين يرون أن اللغة عرضهم وشرفهم ، وميدان التسابق والتفاخر بينهم ، ولم يتقدموا ببيت من الشعر أو بحكمة ، أو مثل ، أو خطبة ، يقارعون بها القرآن ، وهم الحكم الوحيد في هذه الخصومة ، لكنهم لم يفعلوا، وكان بإمكانهم أن يدَّعوا ذلك ولو مغالبة ، غير أنهم أبوا أن يفعلوا ذلك ؛ تقديسًا للغتهم ، واضطروا إلى ادعاء أكاذيب يلصقونها بالرسول ـ عليه السلام ـ متهربين من مواجهة النص القرآني ، فتارة ينعتونه بالساحر ، وهو اعتراف منهم بقوة تأثير القرآن ، وشدة أخذه على مسامعهم وقلوبهم ، ومرة يدَّعون أن الذي

يُعلِّمه بشر ، وقد فاتهم أن الذي نسبوا إليه تعليم النبي أعجمي لا يكاد يبين ، وما كان أيسر عليهم أن يُغِلوا يدي هذا المعلِّم ، ليحولوا بينه وبين الرسول ، ويفقدوه مصدره ، وتارة يزعمون أنه شاعر ، يقولون هذا وهم أعلم الناس بالشعر : موسيقاه ، وهزجه ، ورجزه ، عروضه وضربه ، وهم أعلم الناس كذلك بأن القرآن والشعر لا يسيران في مضمار واحد ، ولكنها المغالبة . ثم لماذا لم يأتوا بمعلقة من أعظم شعرهم ويضعوها بإزاء نص من القرآن ، ويحكموا لمعلقتهم بالتفوق ؟

أليس ذلك بأيسر عليهم من أن يحملوا السيوف ، ويسيلوا الدماء في معارك لا تُسمع فيها غير قعقعة السيوف ، وصليل الرماح ؟

إن المشركين من قريش ، وهم أفصح العرب ، وأبينهم لسانًا ، قد عجزوا عن معارضة القرآن ، ووقعوا تحت تأثير بيانه ، حتى كانوا يتسللون ليلاً ليستمعوا إلى القرآن من رسول الله ـ عليه السلام ـ وأصحابه خفية ، حتى لا يراهم أحد ، خوفا من سطوة زعماء قريش . وقد سجل الله في كتابه أثر القرآن على الوليد بن المغيرة حين استمع إليه ، فأخذ بمجامع حواسه ، ولم يجد بدًّا من الإقرار بروعة ما سمع ، وعبَّر عن شدة إعجابه بقوله « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطُلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ». فلما غلبه المشركون على أمره ، وأرادوا منه أن يقول في القرآن قولاً ينال منه ، ويبرهن على أنه لا يزال على دين آبائه ، فكان ما وصفه القرآن من مغالبة النفس ، وحيرة الوليد ومعاناته ، وهو يعيش محنتين : محنة تأثره بالقرآن ، ومحنة وقوعه تحت تأثير زعماء قريش ، وهو ما صوره القرآن تصويرًا رائعًا ، رسم فيه حركات الوليد وملامحه ، وآثار الحيرة على فكره وجوارحه ، قبل أن ينعت القرآن بالسحر . قال تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾

(المدثر: ١٦-٢٤) .

وهذا عمــر بن الخطــاب ـ رضي الله عنه ـ غداة علمه بإســلام أختـه ـ وهـو لا يزال على شركه ، وكان بأسه شديدًا على المسلمين ـ يتنـاول صـحائف فيهـا آيات مـن سـورة طـه بـعـد أن بطش بأختـه ، فلما قرأها سـرعان مـا انطفـأت نار غضبـه ، وانفـردت أساريـر وجـهه ، وهـدأت ثورتـه ، ليسـأل عـن مكـان وجود الرسـول ليعلن إسـلامه ، فأعــز الله بـه الإسـلام ، استجابة لدعــاء الرسـول ـ عليه السلام ـ : «اللهم أعزَّ الإسلام بأحد العُمرين» ، فكان هو أحـد العمرين .

هؤلاء أساطين اللغـة وسـدنتها حـين يستمعون إلى القـرآن ، أو يقرأونـه ، فمنهم من تقوده الهزة إلى الإيمان ، ومنهم من تقـوده العـزة إلى الكفـران ، فـإذا جاء اليوم أناس يقولون : إنا نقرأ القرآن ونؤمن به ، لكننا لا نرى فيـه إعجـازًا ، نقول لهم : إن الإعجـاز هـو الـدليل علـى صـدق القـرآن ، فلـيس هنـاك إيمـان بالقرآن مع إنكار دليله . فما معنى أن نؤمن بقرآن شأنه شأن قصيدة من الشعر ، أو فصل من رواية ، أو مسرحية ؟ وما معنى أن يتحدى القرآن معارضيه ، وهو نص كسائر النصوص ؟ وفرسان الكلمة من المعاصـرين لنـزول القـرآن سلّموا بالعجز ، وشعراؤهم وخطباؤهم ملء الفيافي والبلدان ؟

إن معجـزة القـرآن كسـائر معجـزات الأنبيـاء ، غـير أن معجـزات الأنبيـاء السابقين مادية ، تنتهي بانتهـاء أزمـانهم ، ومعجـزة القـرآن باقيـة ببقـاء الرسـالة الخاتمة لرسالات السماء ، تتجاوز نطاق المـادة إلى مخاطبـة العقـل ، واستثارة مواطن الإدراك ، في عصر العلم ، واكتشاف آيات الله في الكون .

ولا أدري كيف يؤمن المسلم بمعجزات الأنبياء ، الذين ورد ذكرهم في القرآن : يؤمن بأن موسى ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، وضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا ، وضرب بها البحر فانفلق ، وصار كل فرق كالطود العظيم ، وتحول الماء إلى طريق يبس ، يمر عليه موسى ومن معه فينجيهم الله ، ويسير وراءه فرعون وجنوده فيغشاهم من اليم ما غشيهم ، ويؤمن بأن عيسى ولد بغير أب ، وتكلم في المهد ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، وأحيا

الموتى بإذن الله ، ولا يؤمن بحديث الله عن معجزة القرآن ، في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨) .

والقرآن بين أيديهم يدعوهم إلى تدبره ليل نهار ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢) .

ثم كيف يفسر منكرو الإعجاز صمت أبيناء القوم وفصحائهم ، عن معارضة القرآن ، إبّان عصر المبعث ، ويلجأون إلى حرب النبي والمسلمين، أحُبًّا في إراقة الدماء ، والتلذذ بأصوات الرماح ، وأهازيج السيوف ، في حين كان في أيديهم أن يبطلوا حجة الرسول في ساعة من نهار ، يدّعون فيها أن القرآن نص مثل النصوص التي يستمعون إليها في نواديهم ، ويرددونها في بواديهم ، ويتغنون بها في مجالسهم ، ويفتخرون بها في أسواقهم ؟ هل هناك عاقل واحد يقبل هذا المنطق ، الذي يُعرِّض فيه الإنسان نفسه وأهله للهلاك ، وهو قادر على دفعه بكلمات قلائل ، تضارع سطرًا واحدًا من مثل القرآن ؟؟

وبماذا يفسرون سكوت الناس عن معارضة القرآن ، طيلة العصور التي تلت عصر المبعث ، غداة كانت اللغة في أوج قمتها وبريقها ، ولماذا لم يقل كُتَّاب هذه العصور إن القرآن نص مثل نصوص اللاغين من العرب ؟!

وكل ما قلناه في إنكار إعجاز القرآن ، نقول بمثله في الرد على من يقول بالصرفة ، والصرفة معناها أن الله صرف الناس عن معارضة القرآن ، وسلب قدراتهم عن الإتيان بمثله ، ولو خلَّى الله بينهم وبين القرآن لجاءوا بمثله . وهذا يعني أن القرآن ليس معجزًا بنفسه ، وإنما الإعجاز في أنْ شلَّ الله ألسنتهم وأيديهم وخواطرهم عن معارضة القرآن، وهذه الدعوى يسْقطها ما نقلناه آنفًا عن الوليد بن المغيرة، إذ لم يمنعه شِرْكه وعداؤه للإسلام من أن يتغنى بالقرآن، ويعلن إعجابه الشديد بما سمع ، ووصفه بما يليق بجلال القرآن وإعجازه ، ولا أعلم أن أحدًا من المسلمين وصف القرآن بأعظم مما وصفه الوليد .

وقد تواردت عبارات الإعجاب بنظم القرآن وتفرده ، من مثل قول ابن مسعود في صفة القرآن : « إذا وَقَعْتُ في آل حم ، وَقَعْتُ في روضات دَمِثاتٍ أتأنق فيهن » (أي : روضات مُخصبات لينة سهلة أتتبع محاسنهن) .

وقول الجاحظ : « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، لتبين له في نظامها ومخرجها ، من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، لو تُحدِّى بها أبلغُ العرب لأظهر عجزه عنها » .

وقد أغناني الإمام عبد القاهر الجرجاني عن الرد على القائلين بالصرفة : « ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها (إنكار الإعجاز) تلزم أصحاب (الصرفة) أيضًا ، وذاك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله ، لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أُدْخِل عليهم العجزُ عنه ، وصُرِفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أُعدم العلمَ بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاظَمَهُم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، بل كان ينبغي أن يكون الإكبار منهم والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ورأوه من تَغيُّر حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سُدَّ دونه باب كان لهم مفتوحًا » .

وحديثي عن منكري إعجاز القرآن وثيق الصلة بموضوع رسالتي ، الحافلة بمئات الشواهد على إعجاز القرآن في نسق النظم ، من خلال مواقع « الواو » في نظم القرآن ، وهي وغيرها من مباحثي في الإعجاز نقطة في بحر زاخر مما خطته براعات أساطين العلماء ، الذين قدموا الأدلة الناصعة عن الإعجاز في لغة القرآن : مفرداته وتراكيبه ، وفي معانيه ومبانيه ، مما امتلأت به كتب التفسير ، والإعجاز ، ومؤلفات البلاغيين ، وكتب المتشابه اللفظي وغيرها ، مما تحاول هذه الأصوات اليوم ، أن تُغَطِّي على هذه الجهود ، التي بذلها هؤلاء الأعلام ، وعلى حبّات العرق ، التي سالت من جباههم الشريفة .

اللهم إني أبرأ إليك من عبث العابثين ، وزيف المبطلين ، وجرأة المتطاولين على كتابك المجيد ، الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (فصلت: ٤٢) .

٤ من ربيع الأول سنة ١٤٣٦هـ

الموافق ٢٦ من ديسمبر سنة ٢٠١٤م

الدكتور

محمد الأمين الخضري

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أعز العرب بالإسلام ، وشرَّف لغتهم بالقرآن ، وأيَّد رسوله بناصع الحجة ورفيع البيان ، والصلاة والسلام على من فتح بجوامع كلمه قلوبًا غُلفًا ، وأسمع بسحر بيانه آذانًا صُمًّا ، وهدى بحكمته من كان في ضلال مبين .

وبعد ..

فقد عاهدت الله منذ أن هداني إلى طريق العلم ، واختار لي ميدان البحث في أشرف العلوم المتعلقة بلغة كتابه الحكيم ـ عاهدت الله أن يكون القرآن مقصد أبحاثي ، ومحور دراساتي ، وموجه أفكاري وقراءاتي ، إيمانًا مني بأن المكتبة البلاغية والمشتغلين بعلوم البلاغة لا يفيدون من عمل علمي مثلما يفيدونه من دراسة تتعلق بنظم القرآن الكريم ، وتستكشف أسرار الإعجاز فيه .

وقد أذكى في نفسي هذه الرغبة ، ما وجدته في المؤلفات البلاغية من انصراف الجهد فيها إلى الضبط والتقعيد ، بغية إقامة صرح متميز لهذا العلم ، مما حال دون الاستفادة الكاملة من بلاغة القرآن ، في توجيه هذه الدراسات ، وتشكيل مناهج البحث فيها .

وقد لفت نظري أن كتب التفسير ـ خاصة تلك التي عنيت بإبراز وجوه البلاغة وأسرار النظم ـ قد حفلت بكثير من الدراسات في الموضوعات التي تناولتها مؤلفات البلاغيين ، وضاقت مناهجهم عن استيعاب مسائلها وقضاياها ، التي هي من صميم هذا العلم وأهدافه الأساسية .

ومن بين هذه الموضوعات : مبحث الفصل والوصل ، الذي عدَّه البلاغيون أهم مباحث علم البلاغة ، بل جعلوه البلاغة كلها ، تقديرًا لخطره وعلو شأنه

بين أبواب هذا الفن . ومع ذلك فإن دراستهم التي اختصت الواو من بين حروف العطف ، لتكون أداة الوصل ، قد فاتها الشيء الكثير من أسرار هذا الحرف ، الذي شغل النحاة والمفسرين والأصوليين أكثر مما شغل رجالات البلاغة .

والسبب في ذلك يرجع إلى أن دراسة العلاقات بين الجمل ـ كما استقرت في كتب البلاغة بشكلها الذي انتهت إليه ـ قد ابتغت في المقام الأول وضع القواعد التي تحكم الخطأ والصواب في فصل الجمل ووصلها ، ولم تكن بغرض استجلاء أسرار الوصل أو الفصل في النماذج الأدبية ، فندرت لذلك الأمثلة والشواهد القرآنية ، وهذا النادر كان هدف الاستشهاد به هو تصحيح القواعد ، لا بيان وجه البلاغة في إثبات الواو أو حذفها ، وفي الوقت نفسه كثرت الأمثلة المصنوعة للقواعد التي لا تجد لها مثالاً من فصيح كلام العرب.

ولا أبالغ إذا قلت : إن هذه الدراسة وُضعت في غيبة من القرآن الكريم ، فهي لذلك لم تستطع أن تستوعب أسرار الوصل والفصل بين جمله وآياته ، مما يجعلها دراسة تفيد في تعليم الناشئة والمتأدبين طرائف التعبير ، وترسم لهم معالم الصواب والخطأ في نظم الكلام دون أن تفيد في استجلاء أسرار النظم القرآني وبلاغة الوصل والفصل فيه .

لذلك كانت دراسات المفسرين ـ بحكم اقترابها من القرآن واستمدادها منه ـ أكثر ثراءً ، وأبعد أثرًا في الوقوف على معاني الواو ، وأسرار العطف بها . وقد أثمرت هذه الدراسة حصيلة هائلة من وجوه البلاغة في إبراز العلاقات بين المعاني ، وتناسق الألفاظ والعبارات ، ودور الواو في صنع هذا التناسق ، مما سيتكشف لنا بعد قليل .

وقد أدهشني أن رواد البلاغة وأعلام البيان ، ممن جمعوا بين التأليف في البلاغة والكتابة في التفسير ، قد أثبتوا في تفاسيرهم ، وحواشيهم عليها ، الكثير من المباحث الشائقة والممتعة في بلاغة العطف بالواو ، دون أن تجد لها أثرًا في مصنفاتهم البلاغية ، واقرأ إن شئت ـ على سبيل المثال ـ مطول السعد ،

والتبيان للطيبي ، ونهاية الإيجاز للرازي ، وشرح المطول للسيالكوتي ، ثم راجع بعد ذلك ما كتبه هؤلاء أنفسهم حول تفسير القرآن الكريم في حاشية السعد على الكشاف ، وفتوح الغيب للطيبي ، والتفسير الكبير للرازي ، وحاشية عبد الحكيم على البيضاوي ، فإنك ستفتقد في مصنفاتهم البلاغية الكثير من أسرار الجمال ، ولطائف اللمحات التي أثبتوها للواو ، فصلاً ووصلاً ، في دراساتهم التي دارت حول القرآن .

وليس لذلك من سبب إلا تحكم المناهج البلاغية والصرامة في تطبيقها ، وغيبة القرآن عن توجيه هذه الدراسة ، حتى إن العطف بالواو في المفردات مع ثراء مباحثه اللغوية ، لم يجد له مكانًا في باب الفصل والوصل ، وإن وسعه كتاب الله ، وأحسن المفسرون بيانه والوقوف على أسراره ، كما سنكشف عنه في دراستنا هذه .

ومن ثَمَّ فقد كان اختياري لهذه الدراسة نابعًا من إيماني بأن الحقل البلاغي في حاجة ماسة إلى دراسة نظم القرآن الكريم ، للكشف عن إعجازه ، وتفرد نظمه ، من خلال الواو التي تمثل السلك الذي ينظم فرائده ، وتلتئم به حبات عقده ، والتي ربما تكون شدة الالتحام والتناسق سببًا في عدم رؤية هذا الخيط الممتد ، فلا تقع عليه عين الرائي وإن لم تفقده قناعته بوجوده وإحساسه به من حيث لا يراه . هذه الدراسة يجب أن تبتغي الكشف عن عطاء « الواو » مع اختلاف مواقعها من هذا النظم ، وما يترتب على ذلك من وجوه البلاغة فيه ، مع مناقشة المعاني التي أثبتها النحاة لهذا الحرف ، والتي تابعهم فيها البلاغيون ، والتركيز على دور الواو في أداء وظيفتها الأساسية ، وهي إحداث التلاحم بين مفردات القرآن وجمله وأغراضه وقصصه ، مما يتيح للقارئ أن يرى روعة الإعجاز في هذا النظم .

وإذا كنت قد أفردت هذه الدراسة للحديث عن الواو في نظم الكتاب العزيز ، فليس معنى ذلك أنها وحدها الجديرة بالدراسة من بين حروف

العطف ، كما يوهم قصر الحديث عليها في باب الفصل والوصل ، فإن أخواتها في حاجة إلى مثل هذه الدراسة التطبيقية ، كما أن البحث البلاغي في حاجة أيضًا إلى دراسة تكشف عن الفروق البلاغية بين هذه الحروف من خلال المواضع التي يشتبه فيها العطف بالواو مع العطف بالفاء أو « ثم » ، وهي في القرآن كثيرة ، وللنحاة والمفسرين فيها مناقشات طويلة ، ولكنها مع ذلك في حاجة إلى دراسات خاصة تلتمس وجوه البلاغة في إيثار حرف على حرف من خلال مقتضيات المقام ومتطلبات السياق . وما منعني من ذلك إلا خوف تضخم الرسالة من جانب وقصور الجهد الفردي عن استيعاب الحديث في حروف جعل البلاغيون إدراك أسرار الوصل والفصل بواحد منها دليل المعرفة بالبلاغة والتمكن منها .

نعم ، لقد كانت دراسة الواو وحدها ، وتتبع وجوه بلاغة النظم القرآني من خلالها ، عملاً شاقًا ومضنيًا ، تذكرت معه نصيحة أساتذتي الأجلاء ، وإشفاقهم عليَّ من صعوبة هذا العمل عند تسجيله ، حتى إن أحدهم طلب مني الاقتصار على دراسة الواو في سورة البقرة وحدها ، ولكنني ـ مع تقديري لهذه النصيحة ـ آثرت أن تكون الدراسة شاملة لجميع سور القرآن ، مهما اقتضى مني ذلك قراءة أهم التفاسير قراءة مستوعبة شاملة ، وهي مهمة شاقة أمام كثرة هذه التفاسير وشروحها وحواشيها ، إلى جانب ما تقتضيه هذه الدراسة من الإلمام بما كتبه النحاة وما دوَّنه الأدباء والنقاد في شروحهم للنصوص الأدبية من معاني هذا الحرف .

والسبب في إصراري على شمول الدراسة نظم القرآن كله رغبتي في العكوف على قراءة القرآن وتدبر معانيه ، والوقوف على ما أستطيع من أسرار بيانه ، والتعرف ـ ما أمكنني ـ على وجوه الإعجاز فيه ، إلى جانب اعتقادي بأن سورة واحدة وإن كانت تكفي في غزارة مادتها لأبحاث ، إلا أن الوفاء بموضوع هذا البحث كان يتطلب في كثير من مسائله وقضاياه المقارنة بين مواضع متشابهة ومتغايرة ، وصولاً إلى استخراج بلاغة الواو واستقصاء معانيها . هذا فضلاً عن

حاجة هذه الدراسة إلى كثرة الاستشهاد بالنماذج التي توضح الفكرة وتقنع بها ، وذلك يتاح بصورة أفضل وأكمل مع شمول الدراسة جميع سور القرآن .

ولا أريد أن أسترسل في إيضاح المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة ، ولا في بيان ما تضمنته من مباحث سوف تتكشف من خلال صفحاتها . ويقيني أنها إذا لم تستطع الوفاء بما كان معقودًا عليها من آمال في إثراء مباحث هذا الفن ، فإنها لن تخذلني في الكشف عما بذلته من جهد ، والشهادة على تجردي وإخلاصي لعمل أخشى المحاسبة على التقصير فيه من الله الذي أتصدى لدراسة كلامه ، وأعتبر عملي قربة إليه .

الخميس ٢٢ من رجب المحرم ١٤٠٣هـ

الموافق : ٥ من مايو ١٩٨٣م

الدكتور

محمد الأمين الخضري

دراسة البلاغيين للواو من خلال الفصل والوصل

مدخل إلى دراسة عبد القاهر :

« الفصل والوصل » من أقدم المصطلحات البلاغية وأكثرها شيوعًا على ألسنة القدامى من النقاد والأدباء ، ولكنه مع ذلك أشدها غموضًا ، وأحوجها إلى التأصيل والتحقيق . وسبب ذلك أنه كان يرد في عبارات مقتضبة وإشارات سريعة تنبئ عن خطره ، ولا تكشف عن مضمونه ، وربما كان هذا المصطلح واضح الدلالة في نفوس القوم ، يوم أن أورد الجاحظ عبارة الفارسي الذي سُئل عن البلاغة فقال : « هي معرفة الفصل من الوصل »[1] ، فلم يكن بحاجة إلى إيضاح وتبيين .

وكذلك صنع أبو هلال العسكري ، حين أفرد فصلاً للحديث عن مقاطع الكلام والقول في الفصل والوصل ، صدَّره بعبارة الفارسي هذه ، وحشد فيه كمًّا هائلاً من أقوال أرباب البيان ، وسدنة هذه اللغة ، تجمع كلها على خطره وعلو شأنه ، دون أن يفصح أبو هلال أيضًا عما يعنيه بالفصل والوصل ، مما كان سببًا في خطأ وقع فيه رجال البلاغة بعد أن تميزت العلوم ، وصار الفصل والوصل مبحثًا من أهم مباحث علم المعاني ، له حدوده وضوابطه ، حيث ظلت عبارة الفارسي وغيرها مما ذكره أبو هلال تتصدر حديث الفصل والوصل في كتبهم ، تعبيرًا عن بالغ خطره ، ووعورة مسالكه ، ولم يدر بخلدهم أن عبد القاهر جعل الفصل والوصل عنوانًا لما لم يتعارف عليه سابقوه ، وأن

---

(١) البيان والتبيين ١/٨٨ .

الفارسي وغيره ممن يرددون عباراتهم كانوا يعنون شيئًا آخر غير ما استقر في عرف البلاغيين ، ممن ساروا على نهج الإمام وتابعوه . فقد أطلقه القدماء على كثير من المباحث التي تدرس اليوم بعيدًا عن علم المعاني ، مثل : حسن الخروج ، وبراعة التخلص ، والاستطراد ، والاقتضاب ، ومعالم الوقف والابتداء في القراءة والكتابة . وظل ذلك المفهوم الواسع للفصل والوصل حتى عصر أبي هلال الذي جاء حديثه عنه شاملاً لهذه المباحث ، ومؤكدًا على المعرفة بمقاطع الكلام ، ورعاية الوقف على المعاني التامة ، ووضع الفصول والوصول في مواضعها ، عند الكتابة ، حتى لا يختلط الأمر على القارئ أو السامع فتتصل في ذهنه المعاني المتقطعة ، أو تنقطع المعاني الموصولة ، وهو ما أوصى به أبو العباس السفاح كاتبه قائلاً : « قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعى بالهمل ، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل »[1]، وهو نفس ما كان يوصى به أكثم بن صيفي كُتّابه إذا كاتب ملوك الجاهلية فيقول : « افصلوا بين كل معنى منقض ، وصلوا إذا كان الكلام معجونًا بعضه ببعض » [2] ، فالفصل والوصل يعني تفقد مقاطع الكلام ، ومعرفة بداياته ونهاياته ، ليقف المتكلم حيث يجب الوقوف إذا انقضى المعنى ، ويصل حيث يجب الوصل ليدل على تعلق المعاني ، وشدة اتصالها ، وكذلك يصنع الكاتب بوضع الفصول حيث تختلف المعاني وتتباين الأغراض ، كما كان بزرجمهر يقول : « إذا مدحت رجلاً ، وهجوت آخر ، فاجعل بين القولين فصلاً ، حيث يعرف المدح من الهجاء » [3] .

وليس المراد بالفصل ترك العطف كما نفهمه ، بل هو اسم لكل ما يميز بين المعاني التي لا يتعلق بعضها ببعض ، سواء كان ذلك بالوقوف من المتكلم ، أو السكوت عند تمام المعنى ، أو باستخدام كلمات عرفت باسم الفصل مثل « أما بعد ، وهذا ، وذلك » ، أو الألفاظ الدالة على بدء معنى جديد ، كما كان

---

(١) الصناعتين ص ٤٥٨ . (٢،٣) المصدر السابق ص٤٦٠ .

المأمون يفصل عند «حتى» و«بل» و«ليس» ، ويوصي كُتَّابه بذلك[1] ، أو بوضع الفصول في الكتابة بين المعاني المنقضية والمعاني المستأنفة . يقول البطليوسي في الاقتضاب ، معلمًا الكُتَّاب طريقة الفصل والوصل : «والفصل إنما يكون من تمام الكلام الذي يُبدأ به ، واستئناف كلام غيره ، وسعة الفصول وضيقها على مقدار تناسب الكلام ، فإن كان القول المستأنف مشاكلاً للقول الأول ، أو متعلقًا بمعنى منه ، جُعل الفصل صغيراً ، وإن كان مباينًا له بالكلية جُعل الفصل أكبر من ذلك . وأما الفصل قبل تمام القول ، فهو من أعيب العيوب على الكاتب والوراق جميعًا ، وترك الفصول عند تمام الكلام عيب أيضًا»[2] .

لذلك كان المأمون شديد الحرص على متابعة كُتَّابه ، والتأكد من التزامهم بذلك ـ وكان يقول : «ما أتفحص من رجل شيئًا كتفحصي عن الفصل والوصل في كتابه»[3] . ومما هو دليل واضح على أن أبا هلال لا يقصد بالفصل ترك العطف ، ما رواه عن عبد الحميد الكاتب أنه كان «إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب خبرك ، وحالك ، وسلامتك ، فصل بين هذه الأحرف ، ويقول قد استكمل كل حرف منها آلته ووقع الفصل عليه»[4] .

فالواو قائمة بين الجمل (خبرك ، وحالك ، وسلامتك) ، وما أراده من الفصل هو وضع علامة في الكتابة تدل على استقلال كل جملة بمعناها .

أما الوصل فهو كل ما يدل على اتصال المعاني والأغراض ، ويشير إلى شدة التعلق بينها ، سواء بوصل المتكلم بينها في نطقه ، أو وضع علامة وصل في كتابته ، أو براعة التخلص وحسن الخروج من معنى إلى معنى في تأليفه ، أو الاستطراد الذي يقع موقعه ، فيخيل إليك اتحاد الغرض ، ولا تحس معه بفجوة الانتقال .

هذا هو الفصل والوصل الذي عرفه الأقدمون وأشادوا به ، فإن كان في حديث أبي هلال شيء من الغموض ، فإن في تطبيقات الباقلاني ما يكشف

---

(١) الصناعتين ص ٤٦١ .
(٢) الاقتضاب ص ٦٨ .
(٣) الصناعتين ص ٤٦٢ .
(٤) المصدر السابق ٤٦١ .

بوضوح عما ذكرناه ، ذلك أن كتابه « إعجاز القرآن» من أكثر الكتب استخدامًا لهذا المصطلح ، وأدلها على معناه . وقد أشار الباقلاني إلى أهمية الفصل والوصل بقوله : « وقد بيَّنا أن مراعاة الفواتح والخواتم ، والمطالع والمقاطع ، والفصل والوصل ، بعد صحة الكلام ، ووجود الفصاحة فيه ـ مما لابد منه ، وأن الإخلال بذلك يخل بالنظم ، ويُذهب رونقه ، ويُحيل بهجته ، ويأخذ ماءه وبهاءه » [1]. وهو ـ كما يراه ـ إحدى حقائق الإعجاز في أسلوب القرآن الكريم، يرى القصور فيه دليلاً على العجز ، وتقاصر الهمم عن مداناة البيان الإلهي ، فكان عدم إحكام الفصل والوصل من العيوب المتكررة التي أخذها على امرئ القيس والبحتري .

فهو يطلق لفظ « الانقطاع » على البيتين ، إذا لم يلتئم معناهما ، ويراه عيبًا في قول امرئ القيس :

فَإنْ كُنْتِ قَدْ سَاءتْك مِنِّي خَلِيقَةٌ   فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُلِ
وَمَا ذَرَفَتْ عَيْنَاكِ إلا لِتَضْرِبِي   بِسَهْمَيْكِ فِي أَعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّلِ

يقول : « واعلم بعد هذا أن البيت غير ملائم للبيت الأول ، ولا متصل به في المعنى ، وهو منقطع عنه ، لأنه لم يسبق كلامٌ يقتضي بكاءها ، ولا سبب يوجب ذلك ، فتركيبه هذا الكلام على ما قبله فيه اختلال » [2] .

والمعاني يجب أن تتلاقي داخل البيت الواحد ، وإلا كان ذلك انقطاعًا يعاب به الكلام ، كما في قول امرئ القيس :

أَفَاطِمَ مَهْلاً بَعْضَ هَذا التَّدَلُّلِ   وَإنْ كُنتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلي

يقول : « والمصراع الثاني منقطع عن الأول ، لا يلائمه ولا يوافقه ، وهذا يبين لك إذا عرضت معه البيت الذي تقدمه .

وكيف ينكر عليها تدللها ، والمتغزل يطرب على دلال الحبيب وتدلله » [3].

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٤١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٧٠، ١٧١ .

(٣) المصدر السابق ص ١٦٨ .

ويطلق لفظ «الوصل» على «حسن الخروج» ، ويعيب البحتري بعدم الاهتداء إليه ، فيذكر هذه الأبيات من لاميته :

لِمُحَمَّدِ بنِ عَلِيٍّ الشَّرَفُ الَّذي ... لا يَلْحَظُ الجَوْزَاءَ إلا مِنْ عَلِ
وَسَحَابَةٍ لَوْلا تَتَابُعُ مُزْنِها ... فِينَا لَرَاحَ المُزْنُ غَيْرَ مُبَخَّلِ
والجُودُ يَعْذِلُهُ عَلَيْهِ حَاتِمٌ ... سَرَفًا وَلا جُودٌ لِمَنْ لَمْ يُعْذَلِ

ويعلق عليها بقوله: «البيت الأول منقطع عما قبله، على ما وصفنا به شعره: من قطعه المعاني ، وفصله بينها ، وقلة تأتيه لتجويد الخروج والوصل ، وذلك نقصان في الصناعة ، وتخلف في البراعة» [1] .

وينتقل إلى القرآن الكريم ليبين إحكام الفصل والوصل فيه ، مستشهدًا بأول سورة النمل ، ومبرزًا حسن الخروج وبراعة التخلص من الحديث عن القرآن الكريم ، إلى قصة موسى عليه السلام فيقول : «بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (النمل: ٦)، ثم وصل [2] بذلك قصة موسى» . ويمضي إلى القول : «ثم انظر في آية آية ، وكلمة كلمة : هل تجدها كما وصفنا : من عجيب النظم وبديع الرصف ؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية ، وفي الدلالة آية . فكيف إذا قارنَتْها أخواتُها ، وضَامَّتْها ذواتُها ، مما تجري في الحسن مجراها ، وتأخذ في معناها ؟ ثم من قصة إلى قصة ، ومن باب إلى باب ، من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يُصوِّر لك الفصل وصلاً ، ببديع التأليف وبليغ التنزيل» [3] . ومما هو واضح في إطلاق الوصل على حسن الخروج ما ذكره في الانتقال من حديث الإسراء بالرسول عليه السلام ، إلى

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٣٢ .

(٢) لاحظ قوله (وصل بذلك قصة موسى) وهي تبدأ بقوله : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ ﴾ (النمل:٧) .

(٣) إعجاز القرآن ١٨٩ ، ١٩٠ .

الحديث عن موسى وإلقاء التوراة عليه ، في قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الإسراء: ١، ٢) . يقول الباقلاني : « هذا خروج لو كان في غير هذا الكلام لتَصَوَّرَ في صورة المنقطع ، وقد تمثل في هذا النظم لبراعته ، وعجيب أمره ، وموقع ما لا ينفك منه القول ، وقد يتبرأ الكلام المتصل بعضه من بعض ، ويظهر عليه التَّشْبِيجُ والتباين للخلل الواقع في النظم ، وقد تصور هذا الفصل للطفه وصلاً ، ولم يبنْ عليه تميز الخروج »[(١)].

وقد كان ابن أبي الإصبع خير من أدرك مفهوم الفصل والوصل عند القدماء ، حين عقد في كتابه (تحرير التحبير) بابًا أسماه « براعة التخلص » ، وصرح بأنه هو الذي يُعرف عند القدماء باسم « الفصل والوصل » وعرّف « براعة التخلص » بقوله : « وهو امتزاج آخر ما يقدمه الشاعر على المدح ، من نسب أو فخر أو وصف أو أدب أو زهد أو مجون ، أو غير ذلك بأول بيت من المدح ، وقد يقع ذلك في بيتين متجاورين ، وقد يقع في بيت واحد ، وهذه وإن لم تكن طريقة المتقدمين في غالب أشعارهم ، فإن المتأخرين قد لَهِجوا بها ، وأكثروا منها ، وهي لعمرى من المحاسن ، وهذا الباب قديم ، وهو من أجلِّ أبواب المحاسن ، ويسمى معرفة الفصل من الوصل »[(٢)].

ويمثل ابن أبي الإصبع له بنفس المثال الذي ذكره الباقلاني من سورة الإسراء ، ويعلق عليه بقوله : « فإنك إذا نظرت إلى قوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ وجدت هذا الفصل مباينًا لما قبله ، حتى تفكر فتجد الوصل بين الفصلين في قوله : ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ ، فإنه ـ سبحانه ـ أخبر بأنه أسرى بمحمد ﷺ ؛ ليريه من آياته ويرسله إلى عباده ، كما أسرى بموسى

---

(١) إعجاز القرآن ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) تحرير التحبير ص ٤٣٣ .

من مصر حين خرج منها خائفا يترقب» ، ثم يمضى ابن أبي الإصبع قائلاً : «وأما الوصل بين ما ذكرت وبين قوله تعالى : ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ (الإسراء : ٣) فقد كان على بني إسرائيل نعمة عليهم قِدْمًا ، حيث نجاهم في السفن ، إذ لو لم يُنج أباهم من أبناء نوح لما وُجدوا ، وأخبرهم أنَّ نوحًا كان شكورًا ، وهم ذريته ، والولد سر أبيه ، فيجب أن يكونوا شاكرين كأبيهم»(١) .

فقد شمل مصطلح «الفصل والوصل» ما نسميه بالاستطراد ، وحسن الخروج ، والإدماج ، وذلك هو مفهوم القدماء له ، وبناء عليه استحسن ابن أبي الإصبع بيت أبي تمام(٢) :

لا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى ... صَبِرٌ وأنَّ أَبَا الحُسَيْنِ كَرِيمٌ

وهو البيت الذي أصبح في باب الفصل والوصل عَلَمًا على فقدان الجامع مع أنه مثال جيد لحسن الخروج ، والتخلص من النسيب والشكوى إلى مدح أبي الحسين ، أو إن شئت فقل هو مثال للوصل عند الأقدمين .

وقد عقد جلال الدين السيوطي فصلاً في بيان الموصول لفظًا ، والمفصول معنى ، أدخل فيه حسن التخلص والاستطراد ، وروى عن القدماء عبارات صريحة في أنهم يقصدون بالوصل الاتصال المعنوي بين الأغراض ، وليس خصوص الوصل بحرف العطف . فقد أورد قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝١٨٩ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الأعراف : ١٨٩، ١٩٠) .

---

(١) تحرير التحبير ص ٤٣٣ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٥ .

قال السيوطي : «وما زلت في وقفة من ذلك حتى رأيت ابن أبي حاتم قال : أخبرنا أحمد بن عثمان بن حكيم ، حدثنا أحمد بن مفضل ، حدثنا أسباط عن السدي في قوله تعالى : ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ قال : هذه فصل من آية آدم خاصة في آلهة العرب» [1] ، ثم يمضي قائلاً : «فانحلت عني هذه العقدة ، وانجلت لي هذه المعضلة، واتضح بذلك أن آخر قصة آدم وحواء ـ فيما آتاهما ـ وأن ما بعده تخلص إلى قصة العرب ، وإشراكهم الأصنام ، ويوضح ذلك تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ، ولو كانت القصة واحدة لقال (عما يشركان) كقوله ﴿ دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا ﴾ ، ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحٗا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ ، وكذلك الضمائر في قوله ﴿ أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا ﴾ وما بعده إلى آخر الآيات . وحسن التخلص والاستطراد من أساليب القرآن» [2] .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ (آل عمران: ٧) ينسب السيوطي إلى أبي الشعثاء وأبي نهيك قولهما : «إنكم تصلون هذه الآية ، وهي مقطوعة» [3]، وهما يقصدان بالوصل إشراك الراسخين في علم التأويل ، وبالقطع الفصل بين الجملتين وتعلق الراسخين بالقول بعده دون نظر إلى حرف الوصل بينهما ، لأن النظر موجه إلى الاتصال المعنوي ، لا إلى الوصل اللفظي بالحرف ، وربما يقصدان بالقطع الوقف على لفظ الجلالة ، والابتداء بالراسخين ، وبنقيضه وصل الكلام في النطق ، وهذا ليس ببعيد عن الأول ؛ لأن أحكام الوقف والابتداء في القرآن الكريم تابعة للمعاني ، فهي الصورة الصوتية لحركة المعاني في الذهن ، وهو ما أشار إليه الزمخشري عند قوله تعالى ﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴾ (ص: ٢٠) ، حيث قال : «ومن فصل الخطاب وملخصه أن لا يخطئ صاحبه مظان الفصل والوصل ، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه ، ولا يتلو

(١-٣) الإتقان ١/٩٠ .

قوله ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ إلا موصولاً بما بعده ، ولا ـ ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ ﴾ ـ حتى يصله بقوله ـ ﴿ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ـ ونحـو ذلك ، وكذلك مظـان العطف وتركه» [1] .

وبذلك يكون الفصل والوصل عنوانا لما يسمى في علم القـراءات « بـالوقف والابتـداء» ، ويكـون العطف وتـركـه هو العنوان الذي يطلقه الزمخشري علـى ما نسميه الفصل والوصل في دراستنا البلاغية .

وقد أخذ مصطلح « الفصل والوصل» عند بعض النقاد القدامى عنوانًا آخر ، حيث أسماه ابن وهب الكاتب « القطع والعطف» ، وأطلقه على بعض صور الاعتراض . يقول ابن وهب : « ومما قطع الكلام فيه وأخذ في فن آخر من القول ، ثم عطف بتمام القول الأول عليه ، قوله عز وجل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ ﴾ إلى آخر الآية (النساء: ٢٣)، ومثله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ (المائدة : ٣)، ثم قطع وأخذ في كلام آخر ، فقال ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة : ٣) ، ثم رجع إلى الكلام الأول فقال : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (المائدة: ٣) [2] .

وقد أشار الدكتور حفني شرف ، محقق الكتاب ، إلى أن ما سماه ابـن وهـب « القطع والعطف» هو المعروف في عرف البلاغيين بالفصل والوصـل [3] . فـإن كان يقصد بذلك ما عرف عند المتأخرين فقد أبعد ، وإن كان يقصـد السـابقين لعبد القاهر فذلك صحيح ، إلا أن تسميتهم بالبلاغيين فيها تسامح كبير .

---

(١) تفسير الكشاف ٣/٣٦٥ .

(٢) البرهان في وجوه البيان ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٣) المصدر السابق هامش ص ١٢٤ .

دراسة عبد القاهر :

كان الإمام عبد القاهر ـ فيما أعلم ـ أول من أفرد بابًا للفصل والوصل ، ورسم له حدوده ، وسنَّ له قواعده التي لا تزال كما هي إلى الآن ، دون إضافة حقيقية ، وجاءت دراسته متأثرة إلى حد كبير بطبيعة ثقافته النحوية ، ومتسقة مع نظريته في النظم التي أبان عنها في مستهل كتابه « دلائل الإعجاز » ، حيث صرح بأنه « معلوم أنْ ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض » [(١)] ، وهذا التعلق لا يخرج عن تعلق اسم باسم ، أو فعل باسم ، أو تعلق حرف بهما « فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهي ـ كما تراها ـ معاني النحو وأحكامه » [(٢)] .

ولا يتركنا عبد القاهر نبحث عن دور حروف العطف في هذا التعليق ، فيبادرنا بقوله : « والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به : العطف ، وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول ، كقولنا : جاءني زيد وعمرو ، ورأيت زيدًا وعمرًا ، ومررت بزيد وعمرو » [(٣)] ، وذلك يعطي انطباعًا سريعًا أن دراسته للعطف لن تتعدى دائرة الجملة الواحدة ، كما تقضي بذلك قاعدة التعلق التي أبان عنها ، وأحسب أنه التزم بها في دراسته بامتداد صفحات الكتاب ، ولم يتجاوزها إلا في مواطن قليلة كان يستجيب فيها لطبعه ويرخي لذوقه العنان ، فيتناول أبياتًا من قصيدة يستجلي أسرارها ، أو آيات من الذكر يكشف عن مواطن الإعجاز البلاغي فيها .

وهكذا كانت دراسته للفصل والوصل التزامًا بهذا المنهج ، واستجابة لطبيعة ثقافته ، وما أحسبه درس هذا الباب إلا تلبية لمنطق نحوي . فهو حين تحدث عن دور حروف العطف في التعلق أو في النظم ، ورأى أن وظيفتها إشراك المعطوف في العامل ، لم يغب عنه أن هذه الحروف تتوسط كثيرًا بين الجمل ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥ .

(٣) المصدر السابق ص ١٤ .

ولا تؤدي هذا الدور كما تؤديه بين المفردات ، ومن هنا كان لابد من البحث عن العلاقات بين الجمل ، والنظر في المناسبات المصححة للعطف أو الموجبة لتركه ، ووجد (الفصل والوصل) عنوانًا مناسبًا لهذه الدراسة ، مستهديًا في ذلك بما كتبه أبو علي الفارسي في عطف الجمل ، ومستمدًا منه قواعد الفصل في كمال الاتصال وكمال الانقطاع ، ووجوب الوصل في التوسط بين الكمالين ، ولعله استوحى عنوان الفصل والوصل منه أيضًا كما سيتضح لنا قريبًا ، فإذا صح لنا ما ادعيناه نكون أول من كشف عن المنبع الحقيقي لهذه الدراسة فيما كتبه الإمام .

ولا نعني بذلك أنه المصدر الوحيد لعبد القاهر ، فقد جاء في كتاب « درة التنزيل» للخطيب الإسكافي تعبير « الوصل بالواو والاستئناف بإن» في معرض التمييز بينهما . يقول الإسكافي : « وأما الفرق بين الواو وإن ، فإن الواو في أكثر الأحوال لا تكون أجنبية مما قبلها ، بخلاف إن فإنها كلمة أجنبية من الكلمتين ، وضعت لابتداء الكلام ، ففي سورة البقرة ، وسورة الحديد ، الكلام متصل بعضه ببعض ، فذكره بواو حيث قال ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ﴾ (البقرة:٢٧٦) فوصلهما بالواو ، وكذلك في الحديد ﴿ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (الحديد:٢٣) ، والاختيال والفخر إنما يكون من الفرح ، فجمع بينهما بواو ، وأما الموضعان الآخران[1] في سورة النساء ، فقد تم الكلام فيهما ، لأن في الأول أمرهم بالعبادة وترك الشرك والإحسان بالوالدين ، وذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، والجار ، وملك اليمين ، وقد تمت هذه الأوامر ، ثم ابتدأ بقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ ﴾ كذا وكذا ، وكذلك الموضع الثاني »[2].

---

(١) الموضع الأول ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ (النساء:٣٦) الآية ، إلى قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ (النساء:٣٦) ، والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ (النساء:١٠٧).

(٢) درة التنزيل ص ٥٥ .

فإذا علمنا أن عبد القاهر يسمى الفصل بـإن «استئنافًا» فإن الاستئناف والابتداء مترادفان في إطلاقات اللغويين والنحاة . وأنا لا أدعي أن عبد القاهر اطلع على خصوص هذا النص ، ولكنني أعتقد أن مثله يمكن أن يكون مما وقع عليه واستفاد منه ، وخاصة ما سنذكره من كلام أبي علي الفارسي .

فإذا تجاوزنا العنوان إلى طبيعة البحث ومضمونه طالعتنا حقيقتان :

الأولى : طغيان المنهج النحوي على هذه الدراسة ، والأخرى : وضوح أثر الدراسات السابقة عليه ، وهذا ما نتناوله الآن بشيء من التفصيل :

الوصل بالواو في الجمل التي لا محل لها من الإعراب :

وأول ما يطالعنا في هذا الباب الاقتصار على الواو لتكون أداة الوصل بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وإخراج ما عداها من حروف العطف عن مجال هذه الدراسة ، تحقيقًا لدواع قررها من قبل علماء اللغة والنحو ، وتقريرًا لما أثبتوه من معاني هذه الحروف ، فالواو وحدها من بين أدوات العطف هي التي لمطلق الجمع ، أما ما سواها من الحروف فيتضمن معنى زائدًا على مطلق الجمع إذا تحقق صح العطف ، وإذا لم يتحقق فلا مجال للعطف فيه ، فاختصت الواو بمزيد الحاجة إلى التلطف في العلاقة المصححة للوصل بها ، ومن ثَمَّ كانت أحق هذه الحروف بالنظر والبحث في أسرار الوصل بها ، وعبد القاهر في ذلك يترسم خُطا النحاة ، ويستهدي بأضواء علماء اللغة ، وكأنه يلتفت إلى ما قاله ابن جني في سر الصناعة : «قد يجوز مع الواو لقوتها وتصرفها ما لا يجوز مع الفاء من الاتساع ، ألا ترى أنك لو (قلت قام محمد فعمرو جالس) ، وأنت تعطف على حد ما تعطف بالواو ، لم يكن للفاء هنا مدخل ، لأن الثاني ليس متعلقًا بالأول ، وحكم الفاء إذا كانت عاطفة ألا تتجرد من معنى الإتباع والتعليق» [(١)] .

---

(١) سر صناعة الإعراب ١/٢٦٥ .

وابن جني الناقد الأديب لا يقصد بذلك أن العطف بالفاء خال من المناسبة ، وإنما يقصد أن للفاء تعلقًا خاصًا أكثر من مجرد تحقق مضمون الجملتين ، وهو الجمع على سبيل التعقيب أو التسبب . فليس كل ما يعطف بالواو يصح عطفه بالفاء . وهذا التعلق الخاص والمعنى الزائد عن مطلق الجمع نجده في الواو حين تعطف المفردات ، لأنها حينئذ تشرك المعطوف في حكم المعطوف عليه ، وهو معنى زائد عن مطلق الجمع إذا تحقق في الواو صح الوصل بها ، وبذلك تخرج الواو العاطفة للمفردات من مجال هذا البحث . وبذلك لا يتوجه الاعتراض على عبد القاهر بأنه أهمل الجامع في عطف المفردات ، ضرورة أن العطف لا يتحقق فيها إلا مع وجود المناسبة التي تصل بها إلى حد الاشتراك بين المتعاطفين في العامل ، وهو أمر مقرر يتردد كثيرًا في كتب اللغة والتفسير والأدب ، ويتضح من تناول ابن قتيبة لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ (آل عمران:٧) ، حيث يتخذ من الاشتراك في الحكم الإعرابي دليلاً على الاشتراك في المعنى ، ويرد على النحاة وبعض المتأولين : « فإن قال قائل : كيف يجوز في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ ، وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم انقطعوا عن (يقولون) ، وليست هاهنا واو نُسَق توجب للراسخين فعلين ، وهذا مذهب كثير من النحويين في هذه الآية ، ومن جهته غلط قوم من المتأولين ؟

قلنا له : إن « يقولون » هاهنا في معنى الحال ، كأنه قال : الراسخون في العلم قائلين : آمنا به » ، ثم يمضي قائلاً : « ومثله لابن مفرغ الحميري يرثي رجلاً في قصيدة أولها :

أَصَرَمْتَ حَبْلَكَ مِنْ أُمَامَهْ ... مِنْ بَعْدِ أَيَّامٍ بِرَامَهْ

والرِّيحُ تَبْكِي شَجْوَهَا ... وَالبَرْقُ يَلْمَعُ فِي غَمَامَهْ

أراد : والبرقُ لامعًا في غمامة تبكي شجوه أيضًا ، ولو لم يكن البرق يَشْرَكُ الريح في البكاء ، لم يكن لذكره البرقَ ولمعَه معنى » [1] .

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٠ ، ١٠١ .

فهو يشترط وجود المناسبة التي من أجلها أشرك المعطوف في الحكم ، وقرن به ودخل في حكم عامله ، ولولا هذا التناسب لما كان للعطف معنى . هكذا فهم عبد القاهر حقيقة الوصل بالواو بين المفردات كما فهمها ابن قتيبة وغيره ، فاستبعد البحث فيها نظراً لوضوح المناسبة ، ولم يقل إن عطف المفردات ليس في حاجة إلى جامع ، وكلامه خير شاهد حين يقول : « وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد ، كان عطف الثانية عليها جاريًا مجرى عطف المفرد ، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً ، والإشراك بها في الحكم موجودًا ... والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني ، وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى » [1] .

هذا ما فهمه الكثيرون ، ومنهم صاحب الطراز ، الذي عرَّف الوصل بقوله : « وأما الوصل فهو عطف الجملة على الجملة ، والمفرد على مثله ، بجامع ما » [2] .

ويقول محمد بن علي الجرجاني : «اعلم أن الواو العاطفة موضوعة للجمع بين مشتركين في أمر من الأمور ، سواء عطف بها المفرد على المفرد ، أو الجملة على الجملة ، إلا أن الجملة على قسمين : واقعة موقع المفرد ، وغير واقعة موقع المفرد ، فالواو في القسم الأول تفيد ما تفيده في عطف المفردات ، وفي القسم الثاني تفيد الاشتراك في خبر خاص ، وإنشاء خاص ، لا في مطلق الخبر والإنشاء ، ولابد من اختصاصها بوجه من الوجوه» [3] .

وهو ملتفت إلى ما قرره عبد القاهر من أن عطف الجمل يحتاج إلى البحث عن العلاقة الخاصة التي تصحح الوصل ، لعدم اشتراك الجملة الثانية مع الأولى في عامل إعرابي .

---

(١) الدلائل ص ١٤٩ بتصرف .

(٢) الطراز ٣/٣١٠ .

(٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ١٢٦ .

لذلك فإنني أعتبر الخطيب حين عرَّف الوصل بأنه «عطف بعض الجمل على بعض» حدد به مجال الدراسة، ولم يعرف حقيقة الوصل، ومن ثَمَّ أخالف الأستاذ عبد المتعال الصعيدي الرأي في قوله: «جرى الخطيب في جعل كل من الفصل والوصل خاصًّا بالجمل على ما جرى عليه عبد القاهر في دلائل الإعجاز، والعلوي في الطراز، وابن قيم الجوزية في الفوائد، بل الذي جرى عليه علماء البلاغة أن كُلًّا منهما خاص بالعطف بالواو وتركه دون غيره من حروف العطف»[1]، فهو على خلاف ما صرح به العلوي.

وإخراج الفاء من حديث الوصل راجع إلى أنها تفيد مع العطف التعقيب والتسبب، مما يجعل العطف بها أدخل في التناسب، بحكم هذا التعلق الخاص الذي أوضحه ابن جني، فالوصل بها عند تحقق هذه المعاني أمر ظاهر لا خفاء فيه، ولا يعني إخراجها من البحث أنها ليست من أدوات الوصل، ولا أن الوصل بها أقل شأنًا من الوصل بالواو، وعبد القاهر نفسه يقول فيما يجب على الناظم مراعاته: «وينظر في الجمل التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم»[2].

ثم يفرق بين الوصل الظاهر بالفاء والوصل الخفي بالاستئناف، ويروي ما دار بين خلف الأحمر وبشار بن برد في قول بشار:

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ   إنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

ويقول: «واعلم أن من شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غناء الفاء العاطفة مثلاً، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرًا عجيبًا، فأنت ترى الكلام بها مستأنفًا غير مستأنف، ومقطوعًا موصولاً معًا»[3].

ولعل ظهور المناسبة في العطف بالفاء هو الذي جعله يسمى الوصل بها وصلا ظاهرًا، والاستئناف بإنَّ وصلاً خفيًّا.

---

(١) بغية الإيضاح ٦٢/٢.
(٢) الدلائل ص ٦٧.
(٣) المصدر السابق ص ١٨١.

فعبد القاهر إذن لا ينكر الوصل في المفردات ، ولا ينكر وجود الوصل بالفاء ، وإنما يرى أن المناسبة فيها ظاهرة لا تحتاج إلى إنعام النظر ودقة التأمل ، وهو حين عاب بيت أبي تمام :

لا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وأَنَّ أَبَا الحُسَيْنِ كَرِيمٌ

لم يكن يجهل أن الجملتين مما له محل من الإعراب ، ولعله أراد أن يلفت الأنظار إلى أن الإشراك في الحكم لابد له من تحقق الجامع كما هو الشأن في الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وإن كان الأمر في الأولى ظاهرًا ، وهو حين يهمل النظر فيه فذلك لأنه لا يحتاج إلى فكر وروية ، ويتساوى في ذلك مع الجمل التي لا محل لها من الإعراب إذا لم يكن نظمها محوجًا إلى إعمال الفكر الذي هو مدار النظم عند عبد القاهر ، ألا تراه يقول : « واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك ، لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة ، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين ، وذلك إذا كان معناك معنى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئًا غير أن تعطف لفظًا على مثله ، كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبًا، وبين الصدق سببًا.. »[(١)].

فهذه جمل لا محل لها من الإعراب وُصلت بالواو ، ولكنها في نظره بعيدة عن مجال البحث ، لأنها خارجة عن النظم الفني ، الذي يشتد فيه الارتباط ، وتدق فيه العلاقات ، فليس العطف هنا إلا مجرد جمل قرنت في الصورة لا يتوقف أول منها على ثان . وقد أحسن الرازي فهم عبد القاهر في هذا الموضع حين قال : « واعلم أن الجمل الكثيرة إن نظمت نظمًا واحدًا ، فلا يخلو إما أن يتعلق البعض بالبعض أو لا يتعلق ، فإن لم يتعلق البعض بالبعض ، لم يحتج واضع ذلك النظم إلى فكر وروية في استخراج ذلك النظم »[(٢)] .

---

(١) الدلائل ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) نهاية الإيجاز ص ١٠٩ .

وبذلك يتبين لنا بوضوح سبب إهمال عبد القاهر بحث الوصل في المفردات ، وقصر الوصل على الواو دون غيرها من حروف العطف ، استجابة لنظريته في النظم ، وتأثراً بدراسات النحاة واللغويين قبله ، دون أن يصادر على أحد تستهويه أسرار النظم في عطف المفردات بالواو أو غيرها من حروف العطف ، وخاصة إذا كان هذا النظم كتابًا معجزًا تتفوق أسرار مفرداته على الجمل في أي بيان سواه ، وهو ما تجرد له المفسرون قبل عبد القاهر وبعده ، وأثمر ذلك حصيلة طيبة من البلاغة التطبيقية ، وخاصة التي توخت إبراز الفروق البلاغية بين المفردات في متشابهات القرآن ، في حين تجمدت الدراسات النظرية التي اهتمت بالتقعيد والتقنين ، والتي أفادت في بناء هيكل هذا العلم وإرساء أسسه وأصوله ، ولكنها وقفت حيث وقف الإمام لم تتقدم بعده خطوة واحدة .

مواضع الفصل والوصل

أولاً : كمال الاتصال

قلت إن عبد القاهر استمد ما كتبه في هذا الموضع ، وفي كمال الانقطاع ، مما كتبه أبو علي الفارسي في كتابه الإغفال ، فقد قرر عبد القاهر أن الجملة التي لا محل لها من الإعراب قد تتصل بما قبلها اتصالاً ذاتيًّا ، يغني عن احتياجها إلى واصل لفظي ، وذلك إذا وقعت من التي قبلها موقع الصفة ، أو البيان ، أو التوكيد ، لأنها تكون حينئذ من الأولى بمنزلة نفسها ، ولا يعطف الشيء على نفسه ، وهو بذلك يردد ما قاله أبو علي ، ولم يزد عليه سوى جعله الجملة المؤكدة بمنزلة جملة الصفة .

قال أبو علي الفارسي في عطف الجمل :

« والجمل التي يُعطف بها على الجمل على ضربين :

أحدهما : أن تكون أجنبية من الأولى . والآخر : أن تكون الجملة المعطوفة على الأولى ملتبسة بها ، غير أجنبية منها ، فالأجنبية لا تتبع الأولى إلا إذا أريد اتصالها بها ، ولم يُرَد القطع منها ، والأخذ في أخرى ليس منها في شيء إلا بحرف العطف ، نحو : قام زيد وذهب عمرو ، وزيد منطلق وبكر قائم ، ونحو هذا مما يريد به الاتصال بالأولى . فإن لم يُرَد الاتصال وأريد كل حديث منفرد من الآخر ومنقطع عنه قلت على هذا : زيد منطلق ، بكر قائم ، فلم تدخل الحرف إرادة للانفصال ، وتركًا لاتصال كل واحد من الحديثين بالآخر ، وهذا عندي مذهب أبي الحسن[1] . والجملتان الملتبسة إحداهما بالأخرى في

(١) ربما يكون صوابه : « مذهب حسن » تصويب عن رسالة « النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي » .

الاتصال بما قبلها على ضربين : أحدهما : أن تعطفهما بحرف العطف ، والآخر : أن تصلها بها بغير حرف العطف .

وما يوصل بما قبله من الجمل بغير حرف عطف على أربعة أضرب :

أحدها : أن يكون صفة لما قبلها ، والآخر : أن يكون حالاً ، والثالث : أن يكون تفسيراً ، والرابع : ألا يكون اتصالها على هذه الأوجه الثلاثة ، ولكن يكون في الجملة الثانية ذكرٌ مما في الأولى أو ممن في الأولى .

فأما ما كان صفة فنحو : مررت برجل يقوم ، ومررت بغلام راكب يذهب ، وبرجل صانع يصلح ، وبامرأة أبوها منطلق . فموضع الجملة بعد الموصوف بحسب إعراب الموصوف . ولا وجه لإدخال حرف العطف على الجملة التي هي صفة إذا وليت الموصوف ، كما أنه لا وجه في إدخاله على الصفة المفردة، لأن الصفة تبين الموصوف وتخصصه ، ومجراها مع الموصوف في هذا مجرى الصلة مع الموصول ، فلو عطف بها على الموصوف لخرج بالعطف عن أن يكون وصفًا له وإيضاحًا »[1] .

ثم يبين سر ترك العطف في الجملة المبينة أو المفسرة فيقول :

« وأما ما يتصل من الجمل بالتي قبلها على جهة التفسير لما قبلها ، فقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ (المائدة:٩) ثم قال ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ ، فالمغفرة تفسير الوعد الذي وعدوا به ، ومثل ذلك أيضًا قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ (آل عمران:٥٩) ثم قال ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ »[2] .

هذا ما قاله أبو علي ، وقد تركنا تفصيل الموضعين الثاني والرابع لموضعهما من هذه الدراسة ، ويتضح من ذلك أن عبد القاهر اعتمد على الفارسي في القول بفصل جملة الصفة والجملة المبيّنة أو المفسرة كما اعتمد

---

(١) الإغفال ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ص ١٦٣ .

عليه أيضًا في تسمية هذا الباب بالفصل والوصل ، لأنه صريح عبارة أبي علي كما هو واضح من النص .

ثانيًا : كمال الانقطاع

لم يتحدث عنه عبد القاهر حديثًا منفصلاً ، وإنما فهم مراده من حديثه عن الجامع ومن قوله : « فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها ، لو عطفت ، بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ، ويدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافًا إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه في شيء ، فلا يكون إياه ، ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله ، لعدم التعلق بينه وبينه رأسًا ، وحق هذا ترك العطف البتة . فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية » [1] .

وهو كما نرى يستمد من قول أبي علي : فإن لم يرد الاتصال وأريد كل حديث منفرد من الآخر ، ومنقطع عنه ، قلت على هذا : زيد منطلق ، بكر قائم ، فلم تدخل الحرف إرادة للانفصال ، وتركًا لاتصال كل واحد من الحديثين بالآخر .

فما هي حقيقة الانفصال إلى الغاية التي سماها المتأخرون كمال الانقطاع ؟ أهي عدم وجود الجامع بين الجملتين ؟

إن في كلام أبي علي ما يدل على أن الوصل والفصل في الجمل الأجنبية التي ليست وصفًا ، أو تفسيرًا ، متعلق بغرض المتكلم ، من حيث إرادة الاتصال

---

(١) الدلائل ص ١٦٣ .

أو الانفصال ، فقولك زيد منطلق وبكر قائم ، يصح وصله وفصله باعتبارين مختلفين ، فإذا أردت وصل حديث بكر بحديث زيد لإثبات علاقة بينهما صح الوصل ، وإن أردت المباينة وعدم اتصال حديثك عن بكر بحديثك عن زيد فصلت ، وهذا واضح للغاية في كلام أبي علي ، وعليه سار الجرجاني وإن شاب حديثه بعض الغموض . يقول عبد القاهر : « إن الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك أنا وإن كنا إذا قلنا زيد قائم وعمرو قاعد ، فإنا لا نرى ههنا حكمًا نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فإنا نرى أمرًا آخر نحصل منه على معنى الجمع ، وذلك أنّا لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد ، حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني . يدلك على ذلك أنك إذا جئت فعطفت على الأول شيئًا ليس منه ، ولا هو مما يذكر بذكره، ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من داري ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا ، قلت ما يُضحك منه ، ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله :

لا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وأَنَّ أَبَا الحُسَيْنِ كَرِيمُ

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر »[1] .

فقوله : « وذلك أنك لا تقول : زيد قائم وعمرو قاعد حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين » ، هو عين كلام أبي علي ، وكأنك حين لم ترد هذه المناظرة والتعلق بين الجملتين فصلت ، وهذا يعني أن الذي يحدد الجامع هو غرض المتكلم وحده ، لأن المماثلة بين زيد وعمرو في المثال ، والتضاد بين القيام والقعود ، كلاهما موجود في حالتي الوصل والفصل ، غير أن إرادة المتكلم هي التي تحدد اتصال الحديثين أو انفصالهما ،

---

(١) الدلائل ص ١٥٠ ، ١٥١ .

وهو ما عبر عنه السكاكي بالجامع الذي لا يلتفت إليه ، فيكون من كمال الانقطاع ، غير أن السكاكي فهم من كلام عبد القاهر هذا أن الفصل إما أن يكون لعدم وجود جامع أصلاً ، أو لعدم الالتفات إليه مع وجوده ، فعدم الالتفات إليه مستنبط من مثال عبد القاهر لا تقول « زيد قائم وعمرو قاعد » حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وعدم وجود جامع أصلاً مستنبط من قول عبد القاهر : « فلو قلت خرجت اليوم من داري ، ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا قلت ما يضحك منه » . ويلاحظ أن عبد القاهر لم يصرح بما إذا كان عدم الجامع الذي لا يصح معه الوصل ، يقتضي مجيئهما مفصولين ، أو أن هذا من الكلام الذي لا يصح أصلاً ، لعدم وجود الترابط الواجب توافره ليتلاءم الحديث ، ويأخذ بعضه بحجز بعض ، لكن السكاكي فهم صحة الفصل في المثال ، وجاء بأمثلة كلها مصنوعة ، وليس فيها شاهد واحد من فصيح كلام العرب . يقول السكاكي : « ومن أمثلته لغير الاختلاف ما أذكره : تكون في حديث ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما أنت فيه بوجه ، أو بينهما جامع غير ملتفت إليه ؛ لبعد مقامك منه ، ويدعوك إلى ذكره داع فتورده في الذكر مفصولاً . مثال الأول : كنت في حديث مثل : كان معي فلان فقرأ ، ثم خطر ببالك أن صاحب حديثك جوهري ولك جوهرة لا تعرف قيمتها ، فتعقب كلامك أنك تقول : لي جوهرة لا أعرف قيمتها هل أرينكها فتفصل ... وأنت كما قلت : إن خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك منه ، فلا تقول : وخفي ضيق ؛ لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف ، فتختار القطع قائلاً : خفي ضيق » [1] .

والذي أراه استنباطًا من كلام أبي علي ، ومن تمثيله بمثال صح الفصل والوصل فيه ، ومن عدم تمثيل عبد القاهر ولو بمثال واحد جاء مفصولاً لعدم تحقق الجامع ، أن الفصل ليس لعدم تحقق الجامع ، وإنما لعدم الالتفات إليه

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٣٠ بتصرف .

تحقيقًا لغرض المتكلم في عدم الوصل بين الحديثين . وقد مثل له السكاكي بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة:٦) ، حيث قُطع عن حديث المؤمنين قبله مع تحقق الجامع بالتضاد بين الفريقين ، وبين مصير كل منهما ، وسيأتي لذلك مزيد بيان في الفصل المعقود لعطف الجمل .

أما كمال الانقطاع لاختلاف الجملتين خبرًا وإنشاء ، فإن عبد القاهر مرَّ به مرورًا سريعًا ، حيث عرض له عند الحديث عن الفصل في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (البقرة:١٣) ، وجعله عاملا مرجحا لفصل قوله ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ ولم يعمد إليه كسبب مستقل من أسباب الفصل ، حيث قال بعد أن ذكر الآية مثالاً لترك العطف للإيهام : «على أن في هذا أمرًا آخر ، وهو أن قوله (أنؤمن) استفهام ، ولا يعطف الخبر على الاستفهام» [(١)] .

هذا كل ما قاله عبد القاهر عن الفصل للاختلاف خبرًا وإنشاء ، وهو حديث عارض وفي مثال واحد ، على غير عادته من الإكثار في هذا الباب من النماذج ، والشواهد الأدبية ، مما يترك علامة استفهام حول ما إذا كان الفصل واجبًا في جميع صور الإنشاء والخبر ، أو ذلك مخصوص بعطف الخبر على الاستفهام ، بحكم أن الخبر بعده جواب عنه ، والجواب لا يعطف على السؤال .

هذا ما لا يمكن الجزم به ، إلا أن السكاكي عمَّم الحكم بوجود الفصل في جميع صور الخبر والإنشاء ، ولعل هذا التعميم هو الذي جعل الدكتور جلال الذهبي يجعل السكاكي هو القائل بفصل الخبر عن الإنشاء ، حيث قال : «وزاد السكاكي في كمال الانقطاع أن تختلف الجملتان خبرًا وإنشاء لفظًا ومعنى أو معنى فقط» [(٢)] .

---

(١) الدلائل ص ١٥٧ . (٢) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤٣ .

ثالثًا : شبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني)

أما الاستئناف البياني فلا أحسبه إلا متابعًا فيه لقدامى النحاة ، من أمثال سيبويه والفراء والزجاج ، ومتأثرا بمن سبقه من النقاد .

فهذا الفراء يعلل ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ (البقرة:٦٧) فيقول : « وهذا في القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوله عن آخره بالوقفة عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا وكذا ، فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء ، وأنت تراه في رءوس الآيات ـ لأنها فصول ـ حسنًا ، من ذلك ﴿ قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ أَيُّهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ ﴾ (الحجر:٥٧،٥٨) ، والفاء حسنة مثل قوله : ﴿ فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (هود:٢٧) ، ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء .

من ذلك « قمت ففعلت » ، لا يقولون : « قمت فعلت » ، ولا « قلت قال » حتى يقولوا : « قلت فقال » ، « وقمت فقام » ، لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه ، ألا ترى أنه : (قال) فرعون ﴿ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ۝ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (الشعراء:٢٥،٢٦) فيما لا أحصيه » [(١)] .

وهذا ما علل به عبد القاهر الفصل في مقاولات القرآن ، وأورد بعض الأمثلة التي أوردها الفراء ، وإن كان الأخير أكثر احتياطًا وتدقيقًا ، حيث لم يوجب الفصل ، بل أجاز الوصل بالفاء فأعفى نفسه من الاعتراض عليه بالأمثلة التي جاءت موصولة في القرآن الكريم .

والزجاج كثيراً ما يقدر السؤال على طريقة الاستئناف البياني ، وإن لم يصرح باسمه ، فهو يقول في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ (البقرة:٣) : « وموضع (الذين) جر تبعًا للمتقين ، ويجوز أن يكون موضع (هم) رفعًا على المدح ، كأنه لما قيل : هدى للمتقين ، قيل : من هم ؟ فقيل : الذين يؤمنون بالغيب» [(٢)] .

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/٤٣ ، ٤٤ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٣٣ ، ٣٤ .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ﴾ (المائدة:٦٠) يقول الزجاج : « وضع (مَنْ) إن شئت كان رفعا ، وإن شئت كان جرًا . فأما من جر فيجعله بدلاً من شر . المعنى أنبئكم بمن لعنه الله . ومن رفع فبإضمار هو ، كأن قائلاً قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله »[1].

وهذا هو ما يسمى بالاستئناف البياني الذي حذف صدره ، كما أشار إلى ذلك الخطيب القزويني[2] .

وهذه الطريقة في ربط الجملة بما قبلها بتقدير سؤال ، تأخذ عند النحاة طابع البحث عن العلاقة الإعرابية المصححة لرفع صدر الجملة الثانية ، وهي من دراسة النحو في الصميم ، وهي التي استمد منها عبد القاهر مادة بحثه في الاستئناف ، وفي فصل جملة البيان . يقول عبد القاهر معللا فصل الجملة المبينة في قوله ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (يوسف:٣١) :

« وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة ، فهو أنه إذا نُفي أن يكون بشرًا ، فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ، ثم لا يدخل في جنس آخر . وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته (مَلَكًا) تبيينًا وتعيينًا لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه ، وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : (فإن لم يكن بشرًا فما هو ؟ وما جنسه ؟) ، كما أنك إذا قلت : (مررت بزيد الظريف) كان (الظريف) تبيينًا وتعيينًا للذي أردت مَنْ بين من له هذا الاسم ، وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أي الزيدين أردت؟ »[3] .

فتأمل قوله « وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشرًا فما هو ؟ وما جنسه ؟ » ، أليس هذا على طريقة الزجاج في قوله « كأنه لما قيل : هدى للمتقين ، قيل : من هم؟ فقيل : الذين يؤمنون بالغيب» .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/٢٠٦ .

(٢) راجع بغية الإيضاح ٢/٨٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

والإبانة عن المعنى بتقدير السؤال طريقة معروفة لدى الأدباء والنقاد ، فهذا المرزوقي في شرح الحماسة يحاول إيجاد العلاقة بين البيتين :

لَوْ كُنْتَ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِبِلِي ... بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شَيْبَانا

إِذًا لَقَامَ بِنَصْرِي مَعْشَرٌ خُشُنٌ ... عِنْدَ الحَفِيظَةِ إِنْ ذُو لُوثَةٍ لانَا

فيقول : « وفائده (إذًا) هو أن هذا أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل قال له : ولو استباحوا ماذا كان يفعل بنو مازن ؟ فقال : إذًا لقام بنصرى معشر خشن . قال سيبويه : (إذًا) جواب وجزاء ، وإذا كان كذلك فهذا البيت جواب لهذا السائل ، وجزاء على فعل المستبيح » [1] .

ويتكرر في شرح المرزوقي تقرير الوصل بين الآيات على هذه الطريقة ، فقد ذكر بيتي الحماسة :

تَنَالُوا الغِنَى أَوْ تَبْلُغُوا بِنُفُوسِكُمْ ... إِلَى مُسْتَرَاحٍ مِنْ حِمَامٍ مُبَرِّحِ

لِيَبْلُغَ عُذْرًا أَوْ يُصِيبَ رَغِيبَةً ... وَمُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَها مِثْلُ مُنْجِحِ

ثم علق على البيت الثاني بقوله : « وهذا الكلام وإن كان ظاهره وظاهر صدر البيت الأول أنه يتكرر به المعنى الذي قدمه فيه ، فليس الأمر كذلك ؛ لأنه ذكر في البيت الأول إبلاغ النفس من الموت حدًّا يريحه ؛ ولم يبين من فعل ذلك هل أنجح أو لا ؟ وفي الثاني بين أن المعذر في طلب الشيء كالمنجح ، وأنه إذا استغرق وسعه في طلب ما يهم به ثم حال دونه حائل فقد أعذر » [2] .

وقد كان قدامة بن جعفر أول من عقد فصلاً للاستئناف البياني ، وعرَّفه تعريفًا دقيقًا ، ولكنه أطلق عليه « الالتفات » : « وهو أن يكون الشاعر آخذًا في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن رادًّا يرد عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعًا إلى ما قدمه ، فإما أن يذكر سببه أو يحل الشك فيه » [3] .

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٦/١ .

(٢) المصدر السابق ٤٦٥/١ .

(٣) نقد الشعر ص ١٥٠ .

وقد أكثر قدامة من الاستدلال بالتمثيل لهذا النوع الذي أطلق عليه اسم الالتفات ، وهو نعت أكثر دقة ومطابقة لمسماه من الاستئناف ، لأن المجيب على سؤال لا يستأنف كلامًا جديدًا ، وإنما ينعطف إلى السائل أو الشاك ، ويلتفت إلى ما يدور بخلده من شك أو استفهام ، فيزيله بالجواب ، فإطلاق عبد القاهر اسم الاستئناف عليه أثر الثقافة النحوية الغالبة على شيخ البلاغة ، إذ إن هذا اللفظ من أكثر الكلمات ورودًا في كتب النحاة .

ومن الأمثلة التي ذكرها قدامة في هذا الباب قول « الرماح بن ميادة :

فَلا صَرْمُهُ يَبْدُو وفِي اليَأسِ رَاحَةٌ ... وَلا وَصْلُهُ يَبْدُو لَنَا فَنُكارِمُه

فكأنه وهو يقول « وفي اليأس راحة » التفت إلى المعنى ، لتقدير أن معارضًا يقول له : ما تصنع بصرمه؟ فقال : لأن في اليأس راحة » [1] .

ونريد أن ننبه إلى أن السعد مثل في باب الالتفات[2] بهذا البيت ، وبنفس العبارة التي ذكرها قدامة ، مما جعل شراح التلخيص يرون فيه تعارضًا بين القول بوجوب فصل الجملة المستأنفة ، وما أقره في هذا المثال من الاستئناف بالواو . يقول الدسوقي مستدركًا على قول السعد بوجوب الفصل في الاستئناف البياني : « لكن هذا مخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات ، في قول الشاعر : فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة » [3] .

ومن الأمثلة التي ساقها قدامة « قول طرفة :

وَتَكُفُّ عَنْكَ مَخيلَةَ الرَّجُلِ ... العِرِّيضِ مُوضِحَةً عَنِ العَظْمِ

بِحُسَامِ سَيْفِكَ أَوْ لِسَانِكَ ... والكَلِمُ الأَصِيلُ كَأرْغَبِ الكَلْمِ

فكأنه لما بلغ بعد (حسام سيفك أو لسانك) قدر أن معترضًا يعترضه فيقول : كيف يكون مجرى السيف واللسان واحدًا ؟ فقال : والكلم الأصيل كأشد الجراح ، وأكثرها اتساعًا »[4] .

---

(1) نقد الشعر ص ١٥١ .

(2) المطول ص ١٣٤ .

(3) حاشية الدسوقي ٥٣/٣ .

(4) نقد الشعر ص ١٥١ .

وبذلك لا يكون الاستئناف البياني جديدًا ابتكره عبد القاهر ، وإنما الجديد فيه أن يعده موطنًا من مواطن الفصل ، قياسًا على عرف لغوي من فصل الجواب عن السؤال : « وإذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك ، من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالاً ، منزلته إذا صُرِّح بذلك السؤال كثيرًا » [1].

رابعًا : الفصل للإيهام (شبه كمال الانقطاع)

الفصل لدفع الإيهام ، أو ما سُمِّى شبه كمال الانقطاع ، تناوله عبد القاهر من جانب دفع توهم الاشتراك في قيد لا يراد إعطاؤه للجملة المعطوفة ، أو إدخال كلام متكلم في كلام متكلم آخر ، وحكم بوجوب القطع دفعًا للإيهام . وأعتقد أنه لجأ إلى ذلك تصحيحًا لقاعدة وجوب الوصل عند تحقق الجامع ، فقد وجد كثيرًا من النماذج التي تحقق فيها الجامع بين الجملتين قد جاءت بغير عطف ، فاضطر إلى زيادة موضع من مواضع الفصل ، وجعله أمرًا عارضًا قصد به دفع الإيهام . وكل ما مثل به لا إيهام فيه ، ولكنه ترك العطف فيه لدوافع نذكرها في مكانها . ولم يزد المتأخرون على هذا الموطن شيئًا سوى أن السكاكي قسمه إلى نوعين :

أحدهما : القطع للوجوب ، والثاني : القطع للاحتياط ، وللأخير مثال أوحد ردَّه كثير من الشراح .

خامسًا : التوسط بين الكمالين

ذلك هو موطن الوصل الوحيد الذي ذكره الإمام إذا تحقق الجامع بين الجملتين ، والذي كان مجالاً خصبًا لعلماء البلاغة من بعده استثمروا فيه كل معارف عصرهم وثقافاتهم في تقسيمات الجامع ، فأصابوا حينًا ، وأغربوا أحيانًا أخرى ، وما أريد التنبيه إليه أن الحكم بوجوب الوصل إذا تحقق الجامع بين الجملتين أمر تنقضه آيات كثيرة من القرآن تحقق فيها الجامع الذي

---

(١) الدلائل ص ١٥٨ .

ذكروه ، ومع ذلك فقد جاءت مفصولة لدواع اقتضاها المقام ، ونذكرها في حينها .

وبذلك يتضح من حصيلة ما قدمناه أن عبد القاهر استفاد من الدراسات السابقة له ، خاصة ما يتصل بالثقافة النحوية التي أحكم عليها حديث الفصل والوصل كجزء من نظريته في النظم ، وهي دراسة شابها القصور بسبب محاولته تقنينها وضبطها بمقاييس النحو وأحكامه ، فألبسها بذلك ثوبًا ضاق عنها ، فكان لابد أن يمزق هذا الثوب أو تحتبس الأنفاس بداخله .

والسبب في قصور هذه الدراسة يرجع إلى عدة أمور :

أولاً : أنها تمت بعيدًا عن القرآن ونماذجه ، رغم أنه موضوع الدراسة ، ولو حاول عبد القاهر عرض ما أقدم عليه من الضوابط والتشريعات على آيات الذكر الحكيم ، لوجد مئات النماذج تعترض كل قاعدة حاول وضعها .

ثانيًا : أن أي دراسة تحاول تقنين الأساليب الأدبية ووضع القواعد التي تحكمها، يجب أن تبدأ بالاستقراء والتتبع لما أنتجته القرائح على مدى مئات السنين ، وأن تعتمد على إحصائية بالغة الدقة ، وهو ما لم يتوافر بعد لهذا التراث الضخم .

ثالثًا : أن للقرآن الكريم سمة خاصة تختلف عما سواه من النصوص الأدبية ، وهو الأمر الذي لا يمكن تجاهله في دراسة الفصل والوصل بوجه خاص ، تلك السمة هي ما يتعلق بآيات القرآن من أسباب النزول ، التي يعد تجاهلها جناية تمزق أواصر الجمل ، وتقضي على لحمة النسب بين الآيات والسور ، وقد تنبه إلى ذلك الفخر الرازي ـ رحمه الله ـ حين قال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ (البقرة:١٤٣) : « إن رجالاً من المسلمين كأبي أمامة وسعد ابن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معرور ، وغيرهم ، ماتوا على القبلة الأولى ، فقال عشائرهم : يا رسول الله توفي إخواننا على القبلة الأولى ، فكيف

حالهم ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية . واعلم أنه لابد من هذا السبب ، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض»[1] .

وكثيراً ما تجد في القرآن كلمة أو جملة عطفت على أخرى ، فلا تظهر لك مناسبة العطف إلا حين ترجع إلى أسباب النزول ، فإذا قرأت قوله تعالى ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ (النساء:١٢٧) يهجس في نفسك أن الاستفتاء في النساء ، فما علاقة المستضعفين من الولدان بهن ؟

ولا تجد الجواب إلا في أسباب النزول ، كما وجده البيضاوي ، حين قال : «عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء»[2].

رابعًا : إذا صح بالتتبع والاستقراء إيجاد قواعد ونظم تحكم الأساليب الأدبية في الفصل والوصل ، فإنها لا تعدو أن تكون وسائل تعليمية لإحكام طرائق التعبير عند الناشئة ، لكنها لا تستطيع وضع قواعد لتفسير ذوب القلوب وهو ينساب بين الكلمات ، ليعبر عن صور لا تقترن إلا في نفوس أصحابها وخيالاتهم وحدها ، وهو ما صرح به السكاكي في حديثه عن الجامع ، حيث قال : «فكم من صور تتعانق في الخيال ، وهي في آخر ليست تتراءى ، وكم صور لا تكاد تلوح في الخيال وهي في غيره نار على علم»[3] .

ومن ثَمَّ يأتي دورنا في تقويم هذه الدراسة على ضوء نماذج القرآن الكريم؛ لنرى كيف أن إعجازه في هذا الفن ـ كما هو في جميع فنون التعبير ـ تتساقط أمامه هذه القواعد ، وتتحطم ليبدو عجز المقننين مثلما ظهر من قبل عجز الخلق جميعًا عن محاكاته في أقصر سوره ، ولنتبين أي جناية على هذه

---

(١) مفاتيح الغيب ١٢/٢ .
(٢) أنوار التنزيل ٢٤٧/١ ط الحلبي .
(٣) مفتاح العلوم ص ١٢٢ .

المعجزة الخالدة نرتكبها حين نتكلف تأويل النص القرآني ، بغـرض إخضـاعه لما حبرته الأقلام من تصورات حسبها بعض الناس قواعد مسلمة .

وها هنا ملاحظة تؤكد تميز أساليب القرآن وتعاليها على الحصر والتقنين ، حيث أظهرت الدراسات القرآنية كثيراً من التفاوت في أبحاث البلاغـيين ، ممـن جمعوا بين الكتابة في تفسير القرآن الكريم والتأليف في علـوم البلاغـة ، حيـث تراهم يجزمون بأحكام في مصنفاتهم يتجاوزونها حـين يطبقـون هـذه الأحكـام على آيات النظم الحكيم ، وهذا في نظري دليل آخر على إعجاز القـرآن الـذي لا يستطيع أحد أن يحد عطاءه المتدفق ، ووجـوه بلاغتـه الـتي تستعصـي علـى الحصر .

الفصل الأول

عطف المفردات

[illegible]

[illegible]

المبحث الأول

أين عطف المفردات من دراسة البلاغيين ؟

أبنت في المقدمة أن إخراج عطف المفردات من مبحث الفصل والوصل اعتمد عند عبد القاهر على أصلين ؛ أولهما : القول بالتشريك في الحكم الإعرابي بين المتعاطفين ، وهو مسلمة آلت إليه من دراساته النحوية ، وثانيهما : طبيعة منهجه التي تقتضيها نظرية النظم التي بنى عليها فكرة الإعجاز البياني .

وقد كان لذلك أثره في دراسات البلاغيين من بعده ، فهم رغم عدم تسليمهم بأن الفصل والوصل خاص بالجمل التي لا محل لها من الإعراب ، فإنهم لم يتجاوزوا ما أثبته الإمام ولم يتعدوا دائرة الجمل ، فظل هذا البحث بعيدًا عن دائرة المفردات لا تجد منه غير تصريحات تؤكد المساواة بين المفردات والجمل في الخضوع للقواعد التي توجب العطف أو تمنعه . يقول العصام في أطوله ، تعليقًا على تعريف السعد للفصل والوصل : « وعبارته مشعرة بأن الوصل والفصل مختصان اصطلاحًا بالجمل ، والمقتضيات لهما جارية في المفردات أيضًا . فلا ينبغي التخصيص اصطلاحًا ، ونحن نفهم من عبارة المفتاح عدم اختصاصهما بها ، وإنما هي الأصل في الجمل ، حيث قال : تمييز موضع العطف من غير موضعه في الجمل هو الأصل في هذا الفن ، وإن حمله السيد السند على أن المراد أن بحث الحال خارج عن الأصل ، متفرع على الفصل والوصل ، وبالجملة لا يقتصر على رعاية جهات العطف ، وتركه فيما بين الجمل ، وأحفظهما في المفردات أيضًا ، لئلا يكون بمعزل عن البلاغة ، وكيف يظن أن عطف الجمل التي هي أخبار لمبتدأ أو أحوال لصاحب أو صفات لمنعوت ، وتركه ـ مبنيان على أحوال دون ما في المفردات كذلك ،

وقد وافقني في ذلك السيد السند حيث تكلم في وجه الفصل والوصل بين مفردات في خطبة شرح المطالع »[1] . ولكن هذا وغيره من تصريحات البلاغيين التي تؤكد أهمية دراسة العطف في المفردات لم يغير من واقع الأمر شيئًا ، فقد ظل مبحث الفصل والوصل كما تركه عبد القاهر محصورًا في دائرة الجمل ، اللهم إلا ما كان من ابن الزملكاني والعلوي ، حيث سارا على غير ما سار عليه جمهرة البلاغيين ، وأفرد كل منهما مساحة لدراسة المفردات في باب الفصل والوصل ، تناولت عطف الصفات ، وأسرار تقديم بعض المعطوفات على بعض ، والفروق المعنوية بين حروف العطف ، وهو منحى طيب حاول فيه صاحباه تلافي هذا النقص ، لكن الاتجاه البلاغي السائد لم يسر معهما في نفس الطريق . وذلك في نظري راجع إلى أمرين : أولهما : عمق الأثر الذي تركه الشيخ عبد القاهر في توجيه الدراسات البلاغية بعده ، وثانيهما : المنهج الذي رسمه السكاكي لتناول مباحث علم المعاني في دائرة تقسيمات الخبر والإنشاء ، وتفتيت مباحث الإسناد ، مما اقتضى تمزيق مباحث الفصل والوصل ، فكان طبيعيًا ـ بمنطق هذا المنهج ـ أن يدرس عطف المفردات في أحوال المسند إليه . وهم بهذا يعلنون صراحة أن العطف في المفردات ليس خارجًا عن مباحث البلاغة ، وإن اقتضى المنهج فصله عن عطف الجمل ، وهذا ما أشار إليه صاحب الفرائد بقوله : « وإنما الكلام في الفصل والوصل من هذا الفن لأن المراد بهما ما يكون بين جملتين لا محل لهما من الإعراب ، أما العطف في المفردات وما يجرى مجراها فقدم في الفن الثاني ، على أنه ليس فيه مزيد غموض »[2] .

وهو بذلك يحدد مكان البحث طبقًا للمنهج ، ويقرر في الوقت نفسه ما ذهب إليه عبد القاهر من أن الجمل هي الحقيقة بمبحث الفصل والوصل ،

---

(١) الأطول ٢/٢ .

(٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٣ .

لما فيها من دقة وغموض في العلاقات . على أنه لا يضير البحث البلاغي كثيراً أن يدرس عطف المفردات في مبحث المسند إليه ، أو في مكانه من الفصل والوصل ، فذلك أمر شكلي ، ولكن الذي يعني هذه الدراسة هو القيمة الفنية التي تؤثر في مباحثها إيجابًا وسلبًا ، وهو بهذه النظرة عائد ضئيل ، وحديث شاحب في مجال كان يمكن أن يثمر الكثير ، ولعل السر في ذلك راجع إلى أن الإمام لم يمهد لهم الطريق كعادته ، ولم يستطيعوا هم أن يرتادوها بغير هدى منه ، فقصروا السر في عطف المسند إليه على التفصيل والاختصار . يقول العصام تعليقًا على قول السعد (وأما العطف فلتفصيل المسند إليه) : « أي ذكره مفصلاً بعضه عن بعض في العبارة ، والمذكور إما لأن بيان خصوصية كل ، من متعدد مقصود لفوت الإجمال ، أو بيان خصوصية بعض مقصود كذلك ، مثال الأول : جاءني زيد وعمرو ، فإنه لا يعلم خصوصيتهما لو قيل : جاءني رجلان ، ومثال الثاني : جاءني زيد وعمرو رجل آخر ، وأما لقصد التعريض لغباوة السامع ، وأنه لا يفهم المتعدد ، مع وحدة اللفظ ، نحو : جاءني رجل ورجل آخر ، وكل من هذه الصور لتفصيل المسند إليه الذي هو رجلان في جاءني رجلان » (1) .

وهذه - في نظري - فكرة جيدة في لمح الغرض من أسلوب العطف إذا افترضنا أن المقام يتطلب هذا التفصيل ، كأن تكون هناك حاجة بالسامع إلى أن يعرف بالتفصيل مَنْ الذي جاء ، أو تكون هناك حاجة بالمتكلم أن يُعرّض بغباوة السامع في مقام لا يتطلب هذا التفصيل ، ولكنه لا يفسر الكثير من أسرار العطف بين المفردات فيما يتجاوز المسند إليه ، كما أنه لم يحظ بالتطبيق ولو على نموذج واحد من النماذج الأدبية لبيان الغرض البلاغي من التفصيل ، إلا أنه لحسن حظ البلاغة أن بعض المفسرين من أصحاب الذوق البلاغي حاولوا سد هذا النقص ، فأفادت البلاغة من تطبيقاتهم ما لم تفده من القواعد

---

(1) الأطول ١٢٢/١ .

والنظريات التي احتشدت بها كتب البلاغة ، وهو ما تحاول هذه الدراسة إبرازه وإثراءه .

التفصيل لإبراز التفاوت بين المتعاطفات :

ففي قوله تعالى مخاطبًا آدم عليه السلام : ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ (البقرة:٣٥) يقول الطيبي في حاشيته : « قال القاضي : إنما لم يخاطبها أولاً تنبيهًا على أنه المقصود بالحكم ، والمعطوف تبع له . الراغب : إن قيل : ما الفرق بين أن يقال : افعل أنت وقومك كذا ، وبين أن يقال افعلوا كذا ، قيل : الأول تنبيه على أن المقصود هو المخاطب والباقون تبع له ، وأنه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك »[1] ، هذا هو السر الذي من أجله عدل عن صورة الإجمال فلم يقل (سكنا) ، وسلك مسلك التفصيل في المسند إليه إبرازًا للتفاوت بين من هو المقصود بالخطاب ومن هو تابع له .

وهناك نكتة أخرى تبدو في قوله تعالى خطابًا لآدم أيضًا : ﴿ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ (طه:١١٧) ، وكان يمكن أن يقال : إن هذا عدو لكما ، غير أن في النظم القرآني إلماحًا إلى أن الشيطان حين يعجز أن يأتي إلى آدم من قِبَل نفسه فإنه سيأتيه من قبل زوجه ، ونسى آدم ذلك فأُتِي من مأمنه . وما أصدق قول الرسول عليه السلام « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء » !

ونلمح ذلك التفاوت في الدرجة أيضًا في خطاب الله لموسى وهارون ﴿ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴾(طه:٤٢)،فإن الله لم يخاطبهما خطاب المثنى ، ليبين اختلافهما بالأصالة والتبعية فكان قوله بعد ذلك ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ (طه:٤٣) بخطاب المثنى تقريرًا لقيادة موسى ، ومؤازرة هارون ، فتكون إجابة الله لدعاء موسى ربه ﴿ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴾ (طه:٣٢) واقفة عند حد الإشراك في الرسالة ، وشد عضد موسى بأخيه دون أن تتجاوز ذلك إلى

---

(١) فتوح الغيب ١/٨٥ .

المساواة بينهما في الرتبة . ولعل هذا هو السر في أن يكون موسى وحده الذي يخاطب فرعون ويحاوره رغم اعتراف موسى بفصاحة هارون والرغبة في الاستفادة من فصاحته هذه ، لتكون عونا على تفهم القوم لرسالته ﴿ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ﴾ (القصص:٣٤) ، لكنا لا نجد في القرآن حوارًا واحدًا لهارون مع فرعون ، وهذا هو الذي جعل فرعون حين يخاطبهما يحرص على إفراد موسى بالخطاب ، حتى حين يلجأ إلى مخاطبتهما معًا ، كما في قوله ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴾ (طه:٤٩).

ونلمس بلاغة التفصيل في خطاب الله لمحمد عليه السلام ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ (الزخرف:٤٤) ، فلم يأت الأسلوب بخطاب الجمع إشعارًا بالتفاوت في درجة التلقي لكلام الله ، وطريقة الاستقبال له ، لينفذ من ذلك إلى إبراز رتبة النبي عليه السلام ، ورفعته عمن سواه ، وتقرير الحق الاقتداء والتأسي به ، ثم جمعه بعد ذلك في الخطاب معهم ﴿ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾ لأنه مقام آخر تحتمه عدالة السماء في موقف القضاء ، حيث تتوارى فيه الفضائل ريثما يتم الفصل ويرفع الميزان ، ولعل في جمع الرسول مع قومه في السؤال حثًّا للعزائم ، واستنهاضًا للهمم ، حتى لا تفرط في الإعداد ليوم لا محاباة فيه ولا مهرب من حساب .

هذا وقد يسلك القرآن طرائق أخرى للتعبير عن التفاوت بين المتعاطفات ، كما أشار إلى ذلك صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (المائدة:٥٥) : « فإن قلت : قد ذكرت جماعة فهلا قيل : إنما أولياؤكم؟ قلت : أصل الكلام : إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها لرسول الله ﷺ والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع »[1].

---

(١) تفسير الكشاف ٦٢٣/١ .

ولعل مما يؤيد كلام الزمخشري قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ (التوبة:٢٣) ، حيث لم يكن ثمة قصد إلى التفاوت فجاء التعبير بالأولياء جمعًا .

وربما يسلك طريق الفصل بين المعطوفات بأحد المتعلقات تعبيرًا عن هذا التفاوت ، كما في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ ﴾ (آل عمران:١٨) . يقول أبو حيان : «(أنه لا إله إلا هو) مفعول شهد ، وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول ، وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين ، بحيث لا ينسقان متجاورين»[1].

وعلى غرار ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ ﴾ (البقرة:١٢٧) ، حيث فصل بالمفعول بين المتعاطفين إبرازًا للتفاوت بين عمل إبراهيم وابنه إسماعيل ، فعلى الأب تقع مسئولية العمل والبناء ، وهي بالنسبة له تبعة معنوية ومادية معًا ، أما ابنه فهو يقوم بدور المساعد لأبيه ، وهي مسئولية عمل بدني لا تتجاوز كثيرًا المشاركة في عناء العمل . يقول صاحب التحرير والتنوير : «وهذا من خصوصيات العربية في أسلوب العطف فيما ظهر لي ، ولا يحضرني الآن مثله في كلام العرب ، وذلك أنك إذا أردت أن تدل على التفاوت بين الفاعلين في صدور الفعل تجعل عطف أحدهما بعد انتهاء ما يتعلق بالفاعل الأول ، وإذا أردت أن تجعل المعطوف والمعطوف عليه سواء في صدور الفعل تجعل المعطوف مواليًا للمعطوف عليه»[2].

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ ﴾ (المائدة:٤٤) . يقول الألوسي : «وتوسيط المحكوم

---

(١) البحر المحيط ٤٠٣/٢ .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٧١٨ .

لهم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بين المتعاطفين للإيذان بأن الأصل في الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك» [1] .

---

(١) روح المعاني ٦/١٤٤ .

المبحث الثاني

التشريك في الحكم بين الحقيقة والمجاز

لابد لنا ، ونحن نعرض لبلاغة العطف في المفردات ، من الحديث عن التشريك في الحكم الذي جعله النحاة أساسًا للعطف بين المفردات ، وما يشابهها من الجمل التي لها محل من الإعراب ، والتي كانت سببًا في إخراج المفردات من مبحث الفصل والوصل عند كثير من البلاغيين تقريراً لهذه القاعدة .

والتشريك يعني في عرف النحاة مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الإعراب ، وما يتبعه من أحكام ، كأن يكون شريكًا في الفاعلية إذا عطف على الفاعل ، والمفعولية إذا عطف على المفعول ، ويستتبع بالضرورة الاشتراك في الفعل .

وهذه القضية قد أثارت جدلاً طويلاً في كثير من آيات القرآن ، والسبب تحكم القواعد النحوية وجمودها أمام نصوص مطلقة فسيحة تستعصي على المناهج الضيقة المحدودة ، وتتطلب ذكاءً ووعيًا خاصًا في استنباط العلاقات التي تتنوع وتختلف باختلاف مقاماتها . يقول الدكتور عفت الشرقاوي : « وهكذا أصر النحويون ، وكثير من المفسرين من بعدهم ، على أن يكون أساس مباحث العطف قائمًا على مسألة التشريك في الحكم التي تتصل بمنطق الإسناد أكثر مما تتصل بالإيحاء الجمالي والبلاغي للعبارة ، كما أشرنا . ولذلك لم يستطيعوا كما لم يستطع البلاغيون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبية التي واجهتهم في العبارات القرآنية التي تتضمن عطفًا ، ولا تخضع بالضرورة في الوقت نفسه لمنطقهم النحوي في معنى التشريك

المطلق في الحكم ، إذ لا يستقيم المعنى على هذا الأساس النحوي المفترض في كل حال ، ولذلك اضطروا إلى التأويل والقول بالزيادة والحذف في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن حتى يستقيم لهم تطبيق النص القرآني على ما يحددون من معاني النحو »[1] .

وقد تعرضت مسألة التشريك الإعرابي هذه لاختبارات عديدة أمام نصوص القرآن ، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الأصولية التي يأخذ الحديث فيها طابع الجدل بين الفرق والمذاهب الإسلامية ، واقتضت بالضرورة الاستعانة بمباحث الحقيقة والمجاز في محاولة لتفسير النصوص .

ويبدو ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ (آل عمران:٧) . يقول صاحب الكشاف : « أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يُحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم »[2] .

فتفسير العلم بالاهتداء اضطر إليه الزمخشري خضوعًا لقاعدة التشريك في الحكم التي تقتضي أن يكون المتعاطفان شريكين في فعل واحد بلا تفاوت ، ولما كان علم الله الحق لا يشاركه فيه أحد من خلقه اضطر إلى تأويل العلم هنا بالاهتداء ، مما جعل ابن المنير ينبري للرد عليه منكرًا نسبة الاهتداء إلى الله تعالى ، لأنه يوهم الجهل والضلال ، ويقول : « وما أراها صدرت منه إلا وهمًا ، حيث أضاف العلم إلى الله تعالى وإلى الراسخين في العلم ، فأطلق الاهتداء على الراسخين ، أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى في الفعل المذكور »[3] .

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ٦٢ ، ٦٣ .
(٢) الكشاف ٤١٣/١ .
(٣) الإنصاف ٤١٣/١ .

وأرى في عبارة ابن المنير هذه لمحة بارعة في الكشف عن سر العطف بين المفردات لم يتنبه إليها أحد ، وذلك قوله (أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى في الفعل المذكور) ، وكأنه يريد القول بأن ذكر الراسخين معطوفًا على لفظ الجلالة يعطي إيحاء بأن علمهم الذي اكتسبوه هو في الحقيقة مضاف إلى الله تعالى ، ومنسوب إليه تحقيقًا لقوله تعالى ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة:٢٨٢)، فهم من بحار علمه يغترفون ، وبنور هديه يستضيئون ، وهو العلم الذي منحه الله الخضر عليه السلام حين قال ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ (الكهف:٦٥) ، وليس العلم الذي نسبه قارون إلى نفسه حين قال ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ ﴾ (القصص:٧٨) ، فالمشاركة في الفعل «يعلم» مشاركة الاستمداد من علم الله تعالى والاغتراف منه وليست التساوي فيه ، وتلك هي المقابلة بين قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ وبين قوله ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ ، هي مقابلة بين علم يدفع إلى الزيغ ، لأنه لا يهتدي بنور الحق ، وبين علم من لدن حكيم عليم يدفع إلى الهدى والتسليم ، وتفويض الأمر إلى صاحبه . هذه هي ظلال العطف في مساحته الشاسعة بعيدًا عن تحكمات الحدود ، أو قاعدة التشريك التي تمسك بخناق الكلمات ، وتحجب العطف عن هذه الآفاق المحلقة في سماء البيان .

وذلك يفسر لنا كثيرًا من النصوص التي دار حولها جدل بحكم منطق التشريك في الحكم مبتعدًا كثيرًا عن أسرار العطف التي تكتسبها صوره من سياق النصوص ولا تقف عند حد ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾ (الأحزاب:٥٦) ، فإن اشتراك المتعاطفين بحكم قاعدة التشريك يقتضي أن تكون صلاة الله والملائكة بمعنى واحد ، ولكن كيف والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ؟

فإذا سلمنا باختلاف معنى الفعل الواحد في المعطوف عنه في المعطوف عليه كان ذلك من المشترك اللفظي الذي يرفضه علماء البلاغة ، وإذا قيل بأن

نسبة الفعل إلى أحدهما حقيقة ، ونسبته إلى الآخر مجاز ، رفض ذلك علماء البلاغة أيضًا كما صرح بذلك السيد في حاشيته في قوله تعالى : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (البقرة:٩) بأنه «لا مجال أيضًا مع اتحاد اللفظ أن يكون الخداع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازًا»[١] . على أنه لسنا في حاجة إلى ذلك كله إذا نظرنا إلى سر العطف في موضعه من السياق ، ونفذنا إلى الغرض من اقتران صلاة الملائكة بصلاة الله على نبيه ، دون فاصل يشير إلى التفاوت بين الصلاتين ، كما في قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ (الأحزاب:٤٣) ، حيث فصل بين صلاته ، وصلاة ملائكته بمتعلق الفعل ، للإيذان بالتفاوت بين الصلاتين ، وذلك لأن المخاطب هنا المؤمنون ، فكان الفصل إيماء إلى أن صلاة الملائكة تختلف نوعًا ودرجة عن صلاة الله ، لكن خولف ذلك حين كان الحديث عن النبي عليه السلام إشعارًا بعلو مقامه عليه السلام ، وأن الصلاة عليه ذات طابع خاص لا يعني الاستغفار لذنوبه ، وإنما يعني إغداق رحمة الله على نبيه ليزداد مقامه رفعة وذكره سموًّا ، فاكتسبت صلاة الملائكة من اقترانها بصلاة الله طلب هذه المعاني من الله تعالى لنبيه ، ولعل هذا هو الذي جعل الرسول يطلب من المؤمنين عقب الصلاة عليه أن يسألوا الله له الوسيلة والفضيلة ، ولهذا المعنى كان أمر الله للمؤمنين بالصلاة على النبي عقب الإخبار بصلاته وبصلاة ملائكته عليه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ .

ويتضح ذلك في قوله تعالى ذبًّا عن نبيه ونصرة له ، حتى من أقرب الناس إليه ، وهم أزواجه ﴿ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ (التحريم:٤) ، فقد سبق في أمر الولاية كما ذكرنا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (المائدة:٥٥) أنْ جاء لفظ (وليكم) مفردًا إشعارًا بالأصالة والتبعية ، وإيماء إلى

---

(١) حاشية السيد على الكشاف ١/١٧٣ .

اختلاف ولاية الله عن ولاية خلقه . وهنا حين كان الأمر متعلقًا بولاية الله لرسوله جاء عطف جبريل بغير فاصل ، إشارة إلى أن ولاية جبريل للنبي عليه السلام هي ولاية الله تعالى ، لأن مهمته محصورة في التبليغ ، وكشف ما دُبِّر للنبي عليه السلام من أزواجه ، وهو لا يتنزل إلا بأمر الله وكلامه ، يتضح ذلك من قوله تعالى قبل هذه الآية إخبارًا عما جرى بين حفصة والنبي ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (التحريم:٣) ، فإن الله لم ينسب إظهار أمر حفصة إلى جبريل ، ولم يقل الرسول : نبأني جبريل ، وإنما قال : نبأني العليم الخبير ، فجاء حصر دور جبريل في مهمة التبليغ دلالة على أنه يتولى بنفسه نصر نبيه ، وأن ما سواه ممن يؤازرون النبي ويذبون عنه إنما يستمدون النصر والحماية من الله .

وقد جوز القرطبي « أن يكون ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوفًا على ﴿ مَوْلَىٰهُ ﴾ »[1]، وهو ليس ببعيد فيما تعطيه صيغ العطف من المعاني الإضافية التي تكتسبها من السياق ، فإن صالحي المؤمنين حين ينصرون رسوله ويمنعون عنه لا ينسون لحظة واحدة أن الولاية لله الحق ، والنصر من عنده وحده .

وأثارت قاعدة التشريك ، حين عجزت عن تطويع النصوص في الكتاب العزيز ، جدلاً في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ ﴾ (آل عمران:١٨) حول المراد من شهادة الله وشهادة الملائكة وأولي العلم ، وهم الذين يشتركون مع الله فيها . فنقل أبو حيان عن الواحدي أن « شهادة الله بيانه وإظهاره ، والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه ، والله تعالى بيَّن دلالات التوحيد بجميع ما خلق ، وشهادة الملائكة بمعنى الإقرار كقوله ﴿ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾ (الأنعام:١٣٠) ، أي أقررنا ، فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله ، وإن اختلفت معنًى لتماثلهما لفظًا ، كقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) تفسير القرطبي ص ٦٦٧/١ .

﴿ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ (الأحزاب:٥٦) لأنها من الله : الرحمة ، ومن الملائكة : الاستغفار والدعاء ، وشهادة أولي العلم تحتمل الإقرار ، وتحتمل التبيين ، لأنهم أقروا وبينوا » [١].

وهذا يؤدي إلى القول بالمشترك اللفظي ، لأن الفعل الواحد اختلفت معانيه مع المعطوفات ، وهو ما يرفضه الكثيرون الذين لا يجوزون وجود المشترك اللفظي [٢].

أما الزمخشري فقد لجأ إلى المجاز اللغوي في تفسير الشهادة حيث قال : « شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره ، وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد ، كسورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما ـ بشهادة الشاهد في البيان والكشف ، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك واحتجاجهم عليه » [٣].

ونلاحظ على الزمخشري أنه تكلَّف جعل شهادة الملائكة وأولي العلم استعارة أيضًا ، مع إمكان الحقيقة فيها ، وذلك ليتلاشى اختلاف الإسناد في المتعاطفات ، فيكون إسناد الفعل إلى أحدها حقيقة وإلى الآخر مجازًا ، وإن لم يسلم هذا التكلف من الاعتراض أيضًا ، فحاول شراح الكشاف الدفاع عنه . يقول السعد في حاشيته على الكشاف : « فإن قيل : الإقرار مع مطابقة القلب حقيقة الشهادة لا شبيه بها ، ولو سلم أنه لابد من زيادة خصوص فهي ممكنة من الملائكة والثقلين، فأي حاجة إلى اعتبار المجاز ؟ وإن بنى ذلك على امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فكذلك الجمع بين معنيين مجازيين كالدلالة والإقرار ؟

---

(١) البحر المحيط ٤٠٢/٢ .

(٢) منهم الزمخشري (لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية) الكشاف ٥٩٦/١ .

(٣) المصدر السابق ٤١٧/١ .

قلنا: الدلالة والإقرار من إفراد معنى مجازي، هو الأمر المشبه بالشهادة، لا معنيان مجازيان لتمتنع إرادتهما، وإنما لم يعتبر تقدير إعادة الفعل، ليكون الأول مجازًا والثاني حقيقة، لأنه خلاف الظاهر مع الغنية عنه بالمجاز المستفيض»[1].

هذا كله تحكُّم قاعدة التشريك والوقوف عندها بدلاً من تلمس المعاني الإضافية، التي تضفيها صيغ العطف بحكم تجاوُر الألفاظ وتناصرها في صنع الصورة التعبيرية التي تتجدد وتنمو في إطار المعنى الكلي. ولعل أقرب الآراء التي تكشف عن سر العطف هنا ما قاله الطبري الذي لم يقف عند الحدود الضيقة للعطف وما يقتضيه من التشريك، وإنما نظر إلى المعنى الكلي الذي يهدف النص إلى تجسيده، وذلك في قوله: «والمراد من الكلام الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه فقدَّسُوه: من ملائكته، وعلماء عباده، فأعلمهم أن ملائكته ـ التي يعظمها العابدون غيره من أهل الشرك ويعبدها الكثير منهم ـ وأهل العلم منهم، منكرون ما هم عليه، مقيمون من كفرهم وقولهم في عيسى، وقول من اتخذ ربًا غيره من سائر الخلق، فقال: شهدت الملائكة وأولو العلم أنه لا إله إلا هو، وأن كل من اتخذ ربًا دون الله فهو كاذب، احتجاجًا منه لنبيه عليه السلام على الذين حاجوه من وفد نجران في عيسى.

واعتُرض بذكر الله وصفته، على ما بيَّنتُ، كما قال جل ثناؤه ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ (الأنفال:٤١) افتتاحًا باسمه الكلام، فكذلك افتتح باسمه والثناء على نفسه الشهادة بما وصفناه: من نفي الألوهة عن غيره، وتكذيب أهل الشرك به»[2].

وإذا كان الطبري قد اكتفى بأن ذكر الله افتتاح كلام، فإن الوفاء بحق البلاغة أن نبحث عن السر في ذكر الله هنا تمهيدًا لشهادة الملائكة وأولي العلم.

---

(١) تحقيق الجزء الأول من حاشية السعد على الكشاف ص ٦٣١.

(٢) تفسير الطبري ٦/٢٧٢.

والذي أراه أن هناك ملابسة واضحة بين المعطوف وما عطف عليه ، فذِكْرُ الله هنا يُشعر بعظمة الشهادة وخطورتها في مقام التوحيد الذي يحاول وفد النصارى مجادلة محمد فيه ، فشهادة الله تعني حضوره موقف الشهادة ، وأنه هو الذي أشهدهم بنفسه تحقيقًا لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ (الأعراف:١٧٢) ، وإذا كان قد قصر الشهادة هنا على أولي العلم من البشر فلأنها الشهادة التي يعتد بها ، وفي ذلك إلماح لوفد نجران أنهم لو رجعوا إلى أولي العلم ، وسألوهم عن حقيقة الألوهية ما ترددوا في إثبات وحدانية الله ، هذا إلى جانب أن الشاهد إذا علم أن الله يسمع شهادته ويرقبها ، وهو عالم الغيب والشهادة ، كان ذلك أدعى إلى إحكام شهادته والحرص على الأمانة فيها ، مع ملاحظة أن الشهادة بمعنى الحضور من المعاني اللغوية لهذه الكلمة . قال صاحب اللسان : « وقيل : الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء والشهيد الحاضر » [1] .

ونلمس بلاغة العطف إذا تخلصنا من قيود التشريك في قوله تعالى ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الحشر:٢) ، فإن اليهود من بني النضير حين أيقنوا بالجلاء عن بيوتهم وحصونهم بدأوا يخربونها نكاية في المسلمين ، حتى لا ينتفعوا بها بعدهم ، وهذا التخريب تم بأيديهم أنفسهم ، وكان المسلمون قبل ذلك أثناء حصارهم لليهود قاموا بقطع نخيلهم ، وإحراقها في محاولة لإضعاف مقاومة اليهود ، والتعجيل بسقوط المحاصرين ، فنسب هذا التخريب الذي تم بأيدي المؤمنين إلى اليهود ، وفي ذلك من البلاغة ما فيه ، حيث أبعد الله تعالى عن المسلمين وعن حضارة الإسلام تهمة التخريب والتدمير ، وهو ما لم تكن جيوش الإسلام تلجأ إليه ، ولكن لما وقع هذا اضطرارًا من المسلمين ، وكان حلاً مفروضًا عليهم غير راغبين فيه ، نُسب إلى من كانوا السبب الحقيقي في ارتكابه ، وتلك نكتة العطف ، سواء جعلناه من

---

(١) لسان العرب ، مادة شهد .

الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو من عموم المجاز ، كما أوضح ذلك الشهاب بقوله : « يعني أيدي المؤمنين ليست آلة لليهود في تخريبهم لبيوتهم ، وإنما الآلة أيديهم أنفسهم ، لكن لما كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم ، فقوله يخربون حينئذ إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو من عموم المجاز كما لا يخفى »[1] .

على أن الزمخشري كان من أوائل من هدموا قاعدة التشريك هذه إذا حالت دون بلاغة الكلام ، وأظهر مثال لذلك قوله تعالى ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة:٦) في قراءة الجر . يقول الزمخشري : « فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة ، تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة للإسراف المنهي عنه ، فعطفت على الرابع الممسوح[2] لا لتمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل ﴿ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم يحصر له غاية في الشريعة »[3] .

وهذا في نظري أدق وأروع ما قيل في تعليل العطف هنا ، وما قيل من العطف على الجوار مما يجب أن ينزه عنه كتاب الله[4] . وأما ما قيل إنه من باب (علفتها تبنا وماء باردًا) على أن المعنى « فاغسلوا أرجلكم » ، فإنه لا يفي ببلاغة النص ، ولا يفسر لماذا لم يعطف على الأعضاء المغسولة ؟ ثم إنه لا داعي لتقدير فعل هو موجود في الجملة بخلاف البيت ، فإن الفعل المقدر لا وجود له ، بل هو مستغنى عنه بما يقاربه وهو (علفتها) ، ثم إن تقدير « اغسلوا » غير ملائم أيضًا ، لأنه يقتضي مفعولاً لا مجرورًا ، كما هو موضع الجدل .

---

(١) حاشية الشهاب ١٧٦/٨ .

(٢) صوابه : الثالث الممسوح ، لأن الرأس هو العضو الثالث بعد الوجه واليدين .

(٣) الكشاف ٥٩٧/١ .

(٤) راجع معاني القرآن للزجاج ١٦٧/٢ .

ولصاحب الإنصاف هنا رأي لابد من إثباته وتحقيقه ، لأن فيه إيضاحًا لما ذهب إليه الزمخشري . يقول : «ولم يوجه الجر بما يشفي الغليل ، والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان ، من حيث إن كل واحد منهما إمساس بالعضو ، فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثم ، كقوله : (متقلدًا سيفًا ورمحًا) و(علفتها تبنًا وماءً باردًا) ، ونظائره كثيرة ، وبهذا وجه الحذاق ، ثم يقال : ما فائدة هذا التشريك بعلة التقارب ؟ وهلا أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة ؟ فيقال : فائدته الإيجاز والاختصار ، وتوكيد الفائدة بما ذكره الزمخشري . وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلاً : واغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفًا لا إسراف فيه ، كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه الأرجل مع الممسوح ، ونبه بهذا التشريك الذي لا يكون إلا في الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جدًا ، على أن الغسل المطلوب في الأرجل غسل خفيف يقارب المسح ، وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة»[(١)] .

ولي على هذا النص تعليقان :

الأول : أن ما قاله الحذاق من أن الآية كقول الشاعر «متقلدًا سيفًا ورمحًا» ، و«علفتها تبنًا وماءً باردًا» ، غير ما قاله الزمخشري ، وغير ما فهمه صاحب الإنصاف ، لأنهم يقدرون للمعطوف فعلاً غير فعل المعطوف عليه ، وذلك ماض مع القاعدة بوجوب التشريك في حقيقة الفعل بين المتعاطفين ، فحين يتعذر هذا التشريك يُقدَّر فعلٌ ، فيكون من عطف الجمل ، وهو واضح من قول الزجاج : «ويجوز «وأرجلِكمَ» بالجر على معنى واغسلوا ، لأن قوله (إلى الكعبين) قد دل على ذلك كما وصفنا ، وينسق بالغسل على المسح كما قال الشاعر :

يَا لَيْتَ بَعْلَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحَا

---

(١) الإنصاف لابن المنير ١/٥٩٧ .

المعنى : متقلدًا سيفًا وحاملاً رمحًا . وكذلك قول الآخر :

عَلَفْتُهـــا تِبْنًـــا وَمَـــاءً بَـــارِدًا

المعنى : وسقيتها ماءً باردًا»[1] .

فقول الزجاج : «وينسق بالغسل على المسح» واضح في جعله من عطف الجمل بتقدير فعل الغسل ، كما في البيتين السابقين . على حين يرى الزمخشري الاشتراك المجازي في الغسل للعلة التي ذكرها من المبالغة في الاقتصاد في الغسل ، حتى صار حكمه حكم الممسوح .

والتعليق الثاني : هو أنني أرى في فهم ابن المنير رأيًا جديدًا في تفسير ظاهرة عطف المفردات التي يأبى ظاهرها حقيقة الاشتراك ، فيبحث عن علة التقارب بين المتعاطفين التي تصحح إسناد الفعل إليهما دون اللجوء إلى الحذف والتقدير ، وهو نفس ما نقلناه عنه في قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ (آل عمران:٧) ، وبناء على ذلك لا نكون بحاجة إلى تقدير فعل قبل «رمحًا» ولا قبل (ماء) .

وإنما ينظر في وجه ضمهما في فعل واحد إلى كون المتعاطفين شديدي التقارب والامتزاج ، حتى يخيل إليك أن الفعل فيهما واحد ، ولعل الناظر يلمح هذا التداخل بين الأكل والشرب ، وتخلل أحدهما للآخر ، حتى لا يجوز الفصل بينهما ، وكذلك تقلد السيف والرمح ، فلا داعي لتقدير الفعل حتى لا يذهب وجه المبالغة في التلبس بين المتعاطفين وتخييل اتحادهما ، وهو بذلك يلتقي مع الزمخشري في الآية ويفتح بابًا جديدًا لتعانق المعاني في صيغ العطف بعيدًا عن تقديرات النحاة .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٦٨ .

المبحث الثالث

عطف التوطئة

مما يتصل بقضية التشريك بين المتعاطفات ، وما دار حولها من جدل حول الحقيقة والمجاز ، ما يسمى «عطف التوطئة» ، الذي سار عليه الطبري ـ كما ذكرنا ـ في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾، حيث جعل المقصود بالعطف هو المعطوف ، وذكر الله افتتاح كلام ، وروى مثله عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ (الأنفال:٤١) . قال : «وقوله ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ مفتاح كلام ، لله ما في السموات وما في الأرض ، فجعل الله سهم الله وسهم الرسول واحدًا»[(١)].

إلا أن الطبري وغيره من المتقدمين اكتفوا بأن ذكر الله للتيمن وافتتاح الكلام ، ثم جاء الزمخشري وأبان عن الغرض البلاغي من التوطئة بذكر الله ، وقارن بينه وبين البدل ، فجاء حديثه غاية في الدقة والروعة ، وهو دليل على أن عطف المفردات مجال لدراسات بلاغية خصبة ، وهو إنْ ضاقت عنه كتب البلاغة فله في كتاب الله المرتع الخصب والظل الظليل .

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة:٩) ، بعد أن يذكر وجوهًا ثلاثة في معنى المخادعة ، وحقيقة إسناده إلى الله وما عطف عليه : «الرابع : أن يكون من قولهم : أعجبني زيد وكرمه ، فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله ، وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ، ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ، ومثله : ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ (التوبة:٦٢)، وكذلك : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ (الأحزاب:٥٧) ،

---

(١) تفسير الطبري ٥٤٩/١٣ .

ونظيره في كلامهم : علمت زيدًا فاضلاً ، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد ، لا به نفسه ، لأنه كان معلومًا له قديمًا ، كأنه قيل : علمت فضل زيد ، ولكن ذِكْرُ زيدٍ توطئةٌ وتمهيدٌ لذكر فضله»[1] .

ومعلوم أن دافع الزمخشري إلى ذلك هو إخراج المعطوف عليه من مشاركة المعطوف في إسناد الخداع إليه ، لأنه إن جاز أن يخدع المؤمنون فليس بجائز على الله أن يخدع ، وذلك ما تمليه قاعدة التشريك التي حاول الزمخشري التفصي عنها ، وهو نفس السبب الذي جعله يحاول في الوجوه السابقة أن يفسر الخداع تفسيرًا يصح معه التشريك بين المتعاطفين في الإسناد ، حيث جعل في الفعل «يخادعون» استعارة تبعية بتشبيه صنع المنافقين بصنع المخادع ، ليصح وقوعه على المتعاطفين معًا ، وكأنه يرفض أن يكون خداع المنافقين للمؤمنين حقيقة ، ولله مجازًا ، لأنه لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز في فعل واحد ، وهو ما صرح به في غير هذا الموضع ، ولذلك اقتصر في قوله تعالى من سورة النساء ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ (النساء:١٤٢) على القول بالتجوز في الفعل ، وإجراء الاستعارة فيه ، لأن الفعل مسند إلى الله وحده مع أن الموطن واحد ، وصورة المنافقين هنا نفس الصورة هناك ، فقد سبق آية البقرة قوله ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة:٨) ، وهو ادعاء كان يغلف به المنافقون حقيقة الشرك في نفوسهم بالتظاهر بالإيمان قولا وفعلا ، أمام المؤمنين . وآية النساء سبقها قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (النساء:١٤١)، ثم جاء قوله : ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ (النساء:١٤٢) .

---

(١) الكشاف ١/١٧٧ .

فالخداع في الحقيقة واقع على المؤمنين بدليل قوله تعالى : ﴿ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ ولكن السر ـ فيما أعتقد ـ أن الله تعالى أشرك نفسه مع المؤمنين في آية البقرة إظهاراً لقوة اختصاصه بالمؤمنين ، وإشعاراً بأن خداع المنافقين لا يجدى نفعًا ، ولن يخفى أمره على المؤمنين ، لأن الله معهم بعلمه الذي لا يغيب عنه شيء فما يخدعون في الحقيقة إلا أنفسهم . أما في سورة النساء فإن صنيع المنافقين هناك أشد ، وصورة خداعهم تجاوزت حماية أنفسهم إلى الإضرار بالمؤمنين، فقد كان الخداع في سورة البقرة حماية لأنفسهم من عقاب المسلمين ، حيث كانوا يدعون الإيمان تقية حتى لا يتعرضوا لوطأة أحكام المسلمين عليهم[1] .

أما في سورة النساء فقد ارتقوا من محاولة حماية أنفسهم إلى إيقاع الأذى بالمؤمنين ، وهو ما وصفه الله بالتربص ومناصرة الكفار على المسلمين بغية الحصول على نفع مادي ، لذلك جعل الله تعالى صنيع المؤمنين متوجهًا إلى ذاته ، والحقيقة أنهم لا يخادعون إلا المؤمنين ، ولكن الله أخفى صورة المؤمنين هنا بعد أن كان الله وراءهم هناك بحمايته ونصرته ، لأن الأمر لم يتجاوز حد تجنب بطش المؤمنين بهم ، فلما امتدت أفعالهم بالأذى للمؤمنين هنا ظهر الله وحده في مواجهتهم بقوته وجبروته مبالغة في تولِّيه أمر المؤمنين ورد كيد العادين عنهم .

وإذا كان الزمخشري لم يربط بين الآيتين ـ كما أوضحته ـ ليظهر الفوارق الدقيقة بين المتشابهات ، إلا أنه استطاع في آية البقرة أن يفتح مجالاً واسعًا لبلاغة العطف فيما أطلق عليه « عطف التوطئة » ، وألمح إلى الفرق بين العطف والبدل بطريقة تدعو إلى الإعجاب .

وقد سوَّى الزمخشري بين قوله تعالى : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ وقوله ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ (التوبة:٦٢) ، في أن ذكر الله توطئة

---

(١) انظر تفسير القرطبي ١/١٧٠ .

لذكر رسوله ، ومعنى ذلك أن الإرضاء حقيقة لرسول الله ، وذكر الله لتعظيمه ، ولكن كلامه في سورة التوبة لا يفيد ذلك ، بل يعطي وجهًا آخر ، إذ يقول : «وإنما وحد الضمير لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ﷺ فكانا في حكم مرضيٍّ واحد ، كقولك إحسان زيد وإجماله نعشني وجبر مني ، أو : والله أحق أن يرضوه ، ورسوله كذلك» [1] .

وهذان وجهان كلاهما يدل على أن رضا الله في الآية مقصود بذاته مع رضا رسوله ، أما الوجه الثاني فظاهر ، وأما الوجه الأول فإنه يجعل رضاهما أمرًا واحدًا ، لذلك اكتفى بخبر واحد ، تحقيقًا لدعوى الاتحاد أو التلازم ، كما عبر عنه البيضاوي بقوله : «وتوحيد الضمير لتلازم الرضاءين» [2] ، وذلك يعني أن رضا الله مقصود بذاته ، وهو غير ما ذهب إليه من أن المخادعة ليست واقعة على الله ، وإنما هي واقعة على المؤمنين وحدهم ، وذكر الله لإفادة الاختصاص. وقد لمح العلامة الشهاب ذلك الفرق في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب:٣٦) ، فقد رأى في قول البيضاوي تفسيرًا للآية (أي قضى رسول الله ، وذكر الله لتعظيم أمره والإشعار بأن قضاءه قضاء الله)، رأى فيه وجهين لا وجهًا واحدًا ، والواو في قول البيضاوي (والإشعار) بمعنى (أو) . يقول الشهاب : «قوله (وذكر الله لتعظيم أمره) أي ما أمر به أو شأنه ، فإن ذكر الله مع أن الآمر لهم الرسول ﷺ للدلالة على أنه بمنزلة من الله ، بحيث تعد أوامره أوامر الله ، أو أنه لما كان ما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى ذكرت الجلالة ، وقدمت للدلالة على ذلك . فالنظم على هذا على نمط ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ وعلى الأول من قبيل ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾» [3] .

---

(١) لكشاف ٢/١٩٩ .

(٢) أنوار التنزيل ١/٤٢١ .

(٣) حاشية الشهاب ٧/١٧٢ .

فقوله تعالى ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾ هو الذي بمحاذاة قوله تعالى ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، وهو الذي يكون العطف فيه للتوطئة ، مبالغة في قوة الاختصاص بين الله والرسول ، أو بين الله والمؤمنين ، بخلاف قوله ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ ﴾ ، إذ المبالغة فيه من وجه آخر ، هو دعوى الاتحاد بين رضا الله ورضا رسوله .

ويظل التساؤل بعد ذلك قائمًا : لماذا ناظر الزمخشري بين الآيتين وهما ليسا من واد واحد ؟ والجواب يحتمل أحد أمرين : إما أنه يجيز في الآية وجهًا ثالثًا يكون ذكر الله فيه توطئة ، ولم يذكره اكتفاء بما قدم في البقرة ، أو يقصد أن في كل من الآيتين مبالغة بسبب العطف ، فكما أن ذكر الله مع الذين آمنوا أفاد المبالغة في قوة اختصاصه بهم حتى صح أن ينسب إليه ما ينسب إليهم ، كذلك أفاد العطف في آية التوبة ، مع الاكتفاء بخبر واحد عن المتعاطفين ، التلازم بين الرضاءين ، وادعاء الاتحاد بينهما ، لأن رضا الرسول من رضا ربه ، كما قال تعالى : ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ (النساء:٨٠) ، وهو ما أبان عنه البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (النور:٤٨) فقال : «أي ليحكم النبي ﷺ ، فإنه الحاكم ظاهرا أو المدعو إليه ، وذكر الله لتعظيمه والدلالة على أن حكمه ﷺ في الحقيقة حكم الله تعالى»[1] ، فهذا بناء على دعوى الاتحاد بين ما يحكم الله به وما يحكم به رسوله ، لأن الرسول لا ينطق عن الهوى . ولعل هذا الوجه أنسب في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا ﴾ ، لأن الآية نزلت في شأن زينب بنت جحش حين رفضت هي وأخوها أمر الرسول بزواجها من زيد بن حارثة . وأحسب أنهما ما كانا يمتنعان عن طاعة الرسول إلا ظنًّا منهما أنها رغبة الرسول وحده ، وليست أمرًا من الله ، فنزلت الآية مؤكدة أن أمر الرسول واجب التنفيذ ، لأنه من أمر الله ، وزاده توكيدًا بقوله ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

(١) أنوار التنزيل ٢/١٣٢ .

﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ ، مما جعل زينب وأخاها عبد الله يسرعان بتلبية أمر الله ، ويعلنان بالغ الرضا وحسن الطاعة . فدعوى الاتحاد بين أمر الله وأمر رسوله أكثر تحقيقًا لهذا الغرض .

ويتداخل الوجهان السابقان كثيرًا في كلام الزمخشري كما في قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (الأنفال:١) . يقول جار الله : «لقد وقع الاختلاف بين المسلمين في غنائم بدر وفي قسمتها ، فسألوا الرسول ﷺ : كيف تقسم ؟ ولمن الحكم في قسمتها ؟ أللمهاجرين أم للأنصار أم لهم جميعًا ؟ فقيل له : قل لهم : هي لرسول الله ﷺ ، وهو الحاكم فيها خاصة ، يحكم فيها ما يشاء ليس لأحد غيره فيها حكم»[1] ، فهذا ذاهب إلى أن ذكر الله توطئة تعظيمًا لحكم النبي عليه السلام ، لكنه عاد فقال : (فإن قلت : ما معنى الجمع بين ذكر الله والرسول في قوله ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ ؟ قلت : معناه أن حكمها مختص بالله ، ورسوله ، يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ، ويمتثل الرسول أمر الله فيها»[2] ، وهذا عائد إلى دعوى الاتحاد بين حكم الله وحكم النبي ، لأن حكم النبي ما هو إلا امتثال لما يحكم به ربه .

وقد ذكر الزمخشري وجهًا آخر للافتتاح بذكر الله في قوله تعالى : ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (الأنفال:٤١) : «فإن قلت : ما معنى ذكر الله عز وجل وعطف الرسول وغيره عليه ؟ قلت : يحتمل أن يكون معنى (لله وللرسول) لرسول الله ﷺ ، كقوله : ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ ، وأن يراد بذكره إيجاب سهم سادس يصرف إلى وجه من وجوه القرب ، وأن يراد بقوله ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ ، أن من حق الخمس أن يكون متقربًا به إليه لا غير ، ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها كقوله تعالى : ﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾»[3] .

(١،٢) الكشاف ٢/١٤١ .

(٣) المصدر السابق ٢/١٥٨، ١٥٩.

فالوجه الأول ذاهب إلى أن ذكر الله توطئة لذكر نبيه ، وأن الخمس للرسول عليه السلام . أما الوجه الثالث فإن ذكر الله فيه تنبيه على أن الخمس لله ، من حيث وجوب التقرب به إليه ، وصرفه في الوجوه التي يحددها ، وتختلف نكتة العطف باختلاف الوجهين ، حيث يكون ذكر الله في الأول تعظيمًا لنبيه عليه السلام . أما الوجه الثالث فذكر الله للحث على إخلاص الغنائم لله وحده ، ووضعها فيما أراد .

ولعل هذا الوجه راجع إلى ما ذكره الزجاج بقوله : « فأما الشافعي فذكر أن هذا الخمس مقسوم على ما سمى الله جل وعز من أهل قسمته وجعل قوله : ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ افتتاح كلام . قال أبو إسحاق : وأحسب معنى (افتتاح كلام ، عنده في هذا أن الأشياء كلها لله عز وجل ، فابتدأ وافتتح الكلام)[1] ». ومما يتصل بهذه الآية ، وهو من روائع البيان في عطف التوطئة ، قوله تعالى ـ نعيًا على المنافقين الذين لم يرتضوا حكم الرسول في توزيع الغنائم أو الصدقات : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾ (التوبة:٥٩) .

يقول البيضاوي : « ما أعطاهم الرسول عليه الصلاة والسلام من الغنيمة أو الصدقة ، وذكر الله للتعظيم ، وللتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره »[2] .

فإن الذين أنكروا على الرسول تقسيمه للغنائم أو الصدقات ادعوا أن ذلك جور منه عليه السلام ، فكان ذكر الله ، وهو الحكم العدل ، إلى جوار نبيه ، تفنيدًا لهذه الدعوى ، وإبطالاً لذلك الزيف . فما فعل الرسول عليه السلام ما فعل إلا امتثالاً لأمر ربه ، وهيهات أن يجرؤوا على وصف الله بالظلم .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/٤٥٨ .

(٢) أنوار التنزيل ١/٤١٩ .

وفي الآية نكتة بالغة الدقة لم أر من التفت إليها ، وهي قوله : ﴿ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾ ، فقد فصل بين المتعاطفين ، مما يشعر بأن العطاء حقيقة هو عطاء الله ، على حين جاء قوله ﴿ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ بلا فاصل ، وذلك لأن الجملة الأولى أبطلت دعوى المنافقين بإثبات أن ما فعله الرسول بأمر الله فلا اعتراض عليه . أما الجملة الثانية فإنها ترشد إلى أن الله هو منبع العطاء الحقيقي ، وأن عطاءه مرهون بطاعتهم لله ورسوله ، فإذا عصوه فإن الله قادر على أن يسلبهم نعمه في المستقبل ، إذ كل ما حصلوا عليه من الغنائم والأنفال مرجعه إلى الله الذي مكن لهم ونصرهم ، وهو محض فضل وتكرم منه ، ولذا فصل بين المتعاطفين مع صيغة الفعل المستقبل ، بما ينبه على التفاوت بين العطاءين ، فالله واهب بالحقيقة ، والنبي عليه السلام منفذ لأمر ربه ، وهو ما أعلنه عليه السلام بقوله : إنما أنا قاسم والله معط .

عطف التوطئة للتنزيه والتشريف :

ونلمس في هذه الصيغة من العطف ما ينزه ساحة النبي عليه السلام ، وينفي عنه إيهام صدور ما يستحق التوبة عليه من الذنوب ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ (التوبة:١١٧) ، فإن القول بعطف التوطئة أولى مما قيل إنه عليه السلام ارتكب خلاف الأولى . لأن الآية صريحة في نسبة ذلك إلى بعض المؤمنين ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ ، فذكر الرسول جاء تعظيمًا لمقام التائبين، وإشعارًا بأن توبتهم من الاتساع والشمول بما يتلاءم مع مقام النبي عليه السلام ، الذي غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وفيه إيماء بأن التوبة مقام رفيع لا يتعالى عليه أحد ، ولو كان أشرف خلق الله جميعًا . يقول أبو حيان : «وقيل : لا يبعد إن صدر عن المهاجرين والأنصار أنواع من المخالفات إلا أنه تعالى تاب عليهم

وعفا عنهم ، لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول ﷺ إلى ذكرهم تنبيهًا على عظم مراتبهم في قبول التوبة» [1] .

ومثل ذلك قال به الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ (محمد:١٩) : «والتحقيق : أنه توطئة لما بعده من الاستغفار لذنوب المؤمنين» [2] وكلتا الآيتين نزلت في موطن قتال : الأولى في سورة التوبة ، والثانية في سورة القتال ، ولما كانت مواطن الصعاب وساعات النزال تقتضي بعض الزلل نتيجة الضعف البشري الذي يمكن أن يتخلل إلى قلوب المسلمين ، فإن الله أمره أن يستر هذا الضعف الذي لا طاقة للبشر بتحاميه ، وأدخل الله نبيه في زمرة المستغفرين تطييبًا لخواطر أصحابه ، وإشعارًا لهم بأن مقامهم عنده لم يتأثر بهذه الهفوات الطارئة ، وأن تضحياتهم من العظم بحيث لا تسقطها الصغائر من الذنوب .

التوطئة لتربية المهابة :

ذكرنا أن في قوله تعالى ﴿ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا ﴾ تعظيمًا لأمر النبي بعطفه على ذاته المقدسة ، وفيه أيضًا تربية للمهابة في صدور المؤمنين ، حتى لا يراودهم التهاون في تنفيذ أمر النبي مهما شق عليهم . ويتضح ذلك بجلاء في قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (الحجرات:١) ، فإن في محاولة البعض رفع أصواتهم على رسول الله ﷺ ما يوحي بعدم رعاية جانب التأدب مع النبي ، فأضفى الله تعالى على جلال نبيه من جلاله ، حين ذكر لفظ الجلالة معطوفًا عليه ، تربية للمهابة في نفوس المؤمنين ، حتى يستشعروا عظمة الله في تعظيمهم لنبيه . وقد صرح الزمخشري بذلك حين قال : «وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ، ولما كان رسول الله ﷺ من الله بالمكان الذي لا يخفى ، سلك به ذلك المسلك ، وفي هذا تمهيد وتوطئة لما نقم منهم فيما يتلوه من رفع أصواتهم فوق صوته ،

---

(١) البحر المحيط ١٠٨/٥ .

(٢) حاشية الشهاب ٤٧/٨ .

لأن من أحظاه الله بهذه الأثرة ، واختصه هذا الاختصاص القوي ، كان أدنى ما يجب له من التهيب والإجلال أن يخفض بين يديه الصوت ويُخافَت لديه بالكلام » [(١)].

وعلى نحو منه قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ (النساء:١٢٧) ، فإن عطف ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ ﴾ على لفظ الجلالة من عطف التوطئة ، لأن الفتوى فيما يتلى من الكتاب ، ولكن لما كان من المؤمنين بعض المخالفات ، كأكل أموال اليتامى من النساء ، والمستضعفين من الولدان استغلالاً لضعفهم ، ذكر الله نفسه توطئة لما بعده ، ليبعث الهيبة في قلوب المؤمنين من مخالفة آياته ، وعدم الالتزام بما يتلى عليهم في كتابه ، كما قدم ذكره على ذكر آياته في قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الجاثية:٦) ، بعد أن ساق الحديث عن عظمة آياته البينات التي ترشد العقول إليه ، والمراد : بأي حديث بعد آيات الله يؤمنون؟ ولكنه ساق الآيات معطوفة على منزلها ليربي المهابة في نفوس من صدوا عن آياته ، ولم يستقبلوها الاستقبال اللائق بمنزلها ، وأصموا آذانهم عن الاستماع إليها ، وكأنه يتوعدهم بذلك ، لذا جاء بعدها قوله ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الجاثية:٧،٨) .

ومنه قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ (الأحزاب:٥٧). يقول الزمخشري : « ﴿ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن يعبر بإيذائهما عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه : من الكفر والمعاصي ، وإنكار النبوة ، ومخالفة الشريعة ، وما كانوا يصيبون به رسول الله ﷺ من أنواع المكروه على سبيل المجاز . وإنما جعلته مجازاً فيهما

---

(١) الكشاف ٥٥٣/٣ .

جميعًا ، وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله ﷺ ـ لئلا أجعل العبارة الواحدة معطية معنى المجاز والحقيقة ، والثاني أن يراد : يؤذون رسول الله ﷺ »[1] .

فالوجه الأول أملته عليه قاعدة التشريك ، كما سبق أن أشرنا ، والوجه الثاني هو ما يدخل معنا في حديث التوطئة ، وهو الذي نراه أوفى بحق السياق ، ونراه أيضا محذرًا للمؤمنين ، وباعثًا للهيبة في قلوبهم ، وإن كان الخطاب عامًا . وذلك أن الآيات السابقة حذرت المؤمنين من مضايقة الرسول بأفعال كانت تؤذيه ، وهو يكتمها في نفسه حياء ، فأنزل الله آيات تعلمهم آداب الدخول على النبي ومحادثته ، إلى أن قال : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ (الأحزاب:٥٣) ، وسبقها أيضًا حديث زيد بن حارثة ، وما تبعه من مقولات ، وما يشعر به من حب النبي لابنه أسامة ، وتأميره على المسلمين ، مما جعل البعض يطعنون في إمرته ، ثم الطعن في زواجه عليه السلام بصفية بنت حيي ، كما روى القرطبي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس[2] .

وعلى غراره قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ (المائدة:٣٣).

فالآية تحذير شديد للذين يروِّعون الآمنين من الناس ويثيرون الفوضى والفزع في ربوع المجتمعات الآمنة ، ويقطعون الطريق على الناس ، فجعل الله تلك الحرابة محاربة له ، ليحرك في النفوس دوافع الخوف من بطشه تعالى ، ويحذرهم من جبروته وسلطانه ، وربما كان ذكر الرسول أيضًا تفظيعًا لأمر هؤلاء الساعين إلى الفساد في الأرض ومحاربة المؤمنين ، فيكون كما قال الشهاب : « ذكر الله تمهيد لذكر رسوله ، وذكر الرسول تمهيد لقوله ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ ، لأنه هو المقصود »[3] .

---

(١) تفسير الكشاف ٢٧٣/٣ .

(٢) تفسير القرطبي ٥٣٢٠/٨ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٣٨/٣ .

التوطئة في العطف للترغيب :

وخير مثال لذلك قوله تعالى خطابا لأزواج النبي ﴿ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب:٢٨،٢٩) ، فقد نفَّر الله أمهات المؤمنين من متع الحياة وزينتها بعطفها على الدنيا تحقيراً لها ، وإشعاراً بأنه متاع زائل يجب أن يرغبن عنه ، ثم رغَّبهن بعد ذلك في الرسول عليه السلام والتمسك به ، فجاء به معطوفًا على ذاته ليشعرهن بأن في بقائهن مع الرسول وحرصهن على الحياة معه إرضاء لله ، وسببًا لأجر عظيم ينتظرهن مكافأة من الله على الرضا بشظف العيش وقسوة الحياة في سبيل رضوانه .

الحقيقة والمجاز في عطف التوطئة :

ونتساءل الآن : إذا كان المعطوف عليه في عطف التوطئة غير مقصود بالعطف ، فكيف يتأتى إسناد الفعل إليه ؟ وكيف يصير المعطوف ـ وهو التابع ـ أصلاً مقصودًا بالإسناد ؟

والذي يفهم من كلام الزمخشري وشراحه أن ذلك نوع من المجاز العقلي الذي يسند فيه الشيء إلى ما ليس له لعلاقة الاختصاص بينه وبين ما عطف عليه ، مبالغة في إظهار التلبس والتلازم بين المتعاطفين ، وفي ذلك ما فيه من البلاغة بدعوى الاتحاد بينهما . يتضح ذلك من قول السيد السند في حاشيته تعليقا على ما قاله الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ :

« وملخص الجواب الرابع أن ذكر الله تعالى ليس لتعليق الخدع ، بل لمجرد التوطئة ، وفائدتها ههنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله تعالى ، وقربهم منه ، حتى كان الفعل المتعلق به دونه يصح أن يتعلق به أيضًا »[1] .

---

(١) حاشية السيد ١/١٧٢ .

ويقول الشهاب توضيحًا لهذه العلاقة : «فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبًا للمعطوف عليه لزم إقحامه ، فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان ، وما ذكروه من المبالغة لا يدفع المحذور على فرض تسليمه ، فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالات المشهورة ؟ قلت : هو غير منسوب إليه في الواقع ، لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ، ككونها بإذنه أو مرضية له أو غير مرضية ، جعل كأنه المقصود بالنسبة ، وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية»[1] .

وهو قريب مما ذكره السيد . والكناية التي يعنيها هي إفادة هذا العطف قوة الاختصاص التي ذكرها الزمخشري ، فهي كناية عن الملابسة التامة التي تُجوِّز الإسناد إلى المعطوف عليه مع أنه غير مقصود بالنسبة .

الفرق بين عطف التوطئة والبدل :

ذكر صاحب الكشاف أن هذا النوع من العطف من قبيل «أعجبني زيد وكرمه» ، في أن المقصود هو المعطوف ، لأن الإعجاب حقيقة هو من الكرم ، لا من زيد ، وهو أبلغ من صورة البدل في قولك : «أعجبني زيد كرمه» ، وشرح السيد بلاغة الأول بقوله : «فإن ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن الكرم قد شاع عنه وتمكن ، بحيث يصح أن يسند إليه أيضًا الإعجاب الذي هو للكرم ، لا لزيد . ومثل هذا العطف يسمى جاريًا مجرى التفسير ، وأما قولك : «أعجبني زيد كرمه» على الإبدال فليس في تلك المرتبة من إفادة التلبيس بينهما، لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط ، وإنما ذكر الأول سلوكًا لطريقة الإجمال والتفصيل ، وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة إليهما معًا ، فيكون أدل على قوة التمكن»[2] .

والذي يبدو لي أن هناك فرقًا بين الآية والمثال الذي ذكره الزمخشري ، لأن الآية عطفت أمرين مستقلين : المعطوف ذات المؤمنين ، والمعطوف عليه ذات

---

(١) حاشية الشهاب ٨/١٦ .

(٢) حاشية السيد ١/١٧٢ .

الله ، وهذا هو الذي يصدق عليه القول بأن المقصود بالعطف فيه هو المعطوف ، وذكر المعطوف عليه توطئة . أما المثال فإنه من عطف صفة على ذات ، ولما كان لذات زيد مدخل في الإعجاب ـ كما قالوا ـ حتى صار الإعجاب إعجابين : إعجابًا من ذات زيد وإعجابًا خاصًّا من كرمه ، فأولى أن يجعل ذلك من عطف الخاص على العام مبالغة في تميز صفة الكرم فيه عن سائر صفاته ، كما يبدو في حديث النبي عليه السلام : «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره ـ والله يغفر له ـ حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ، ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى أشترط أن يخرجوني» .

فلا شك أن ذات يوسف محل إعجاب النبي عليهما السلام ، ولكن هذا الموقف أظهر بوجه خاص كرمه وصبره اللذين بلغا الغاية ، وبذلك تميز المعطوف عن المعطوف عليه ، وهو لا شك أبلغ مما لو قيل «عجبت من كرم يوسف وصبره» ، وهذا ما يشعر به كلام صاحب الكشف حيث يقول : «قوله : وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ـ وجه ذلك أنه لما أسندت الإعجاب إلى زيد ، وأن المعجب كرمه فقد أوهمت أن كرمه شاع فيه بحيث صار شخصه تعجبًا بإعجاب كرمه ، ثم إذا قلت : كرمه على طريق الإبدال أفاد الاختصاص وإزالة الإجمال الذي كان ناشئًا من الأول . أما إذا أدخلت العاطف فقد آذنت بالمغايرة ، وأنه كرم غير الأول أوكد منه ، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة في المثال ، وعطف مستقلين في الآية ، وعولت في إزالة الإبهام على شهادة العقل ، فلذلك أفاد قوة الاختصاص» [١] .

الفرق بين عطف التوطئة وعطف البيان :

ورد فيما نقلناه عن السيد قوله : «ومثل هذا العطف يسمى جاريًا مجرى التفسير» ، وهذه عبارة توهم أنه عطف بيان أو شبيه به ، لأنه لما كان المقصود

---

(١) كشف الكشاف ١/١٠٧ ، ١٠٨ .

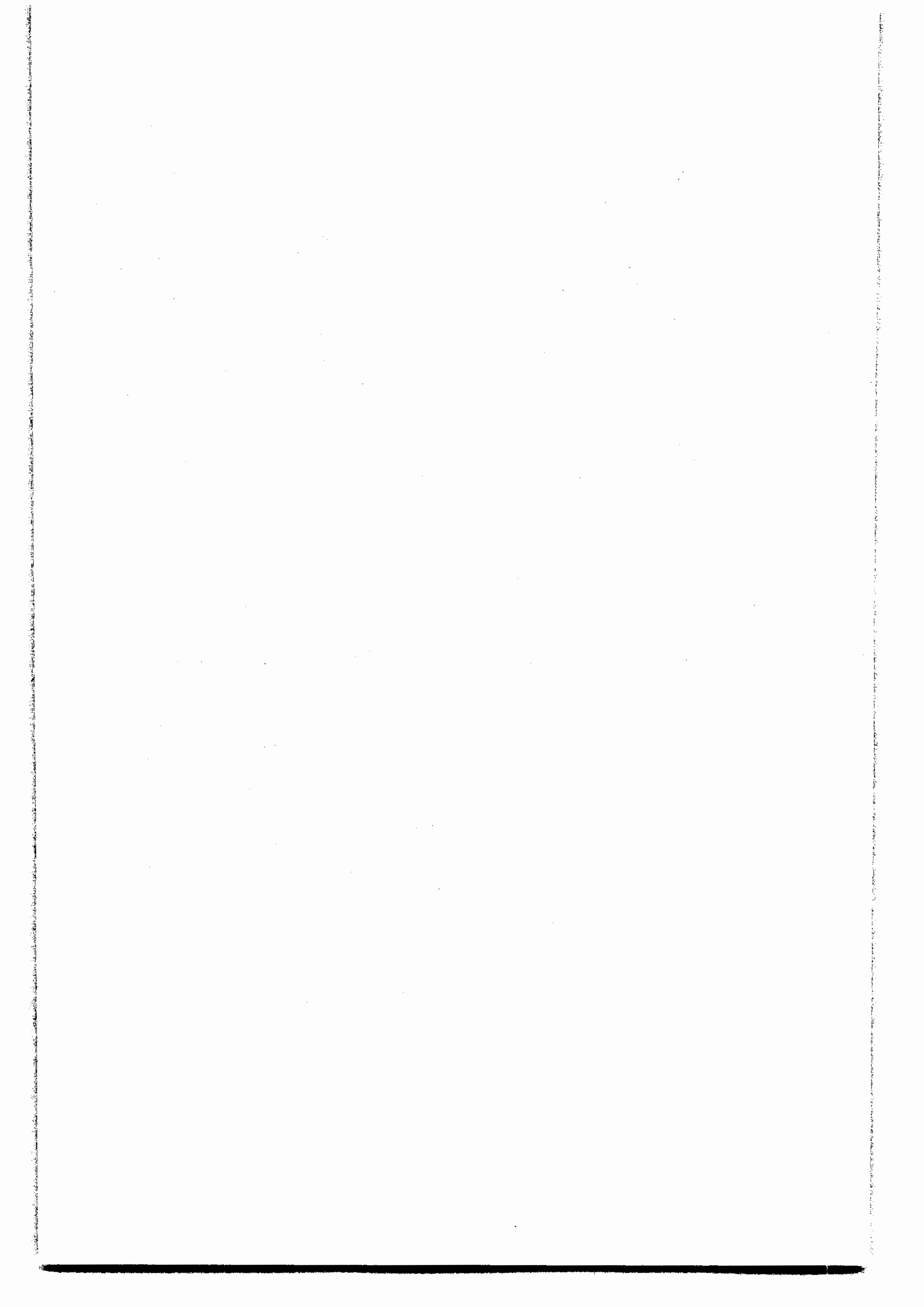
من الإعجاب بزيد هو الإعجاب بكرمه كان عطف الكرم عليه كالتفسير للمقصود مـن الإعجاب ، وهـذا لـو فـهـم لذهب ببلاغة هذا العطف ، كما أنه لا يمكن على فرض القبول به ـ انطباقه على الآيات التي أوردناها من كتاب الله ، لأنه لا يصح أن يكون قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ تفسيرًا للفاعل في ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ ، لأن الإسناد لم يتم بين الفعل والمفعول إلا بعد العطف عليه ، حيث سرى إليه الإسناد بالتبعية والتجوز كما ذكرنا من قبل . والبيان لا يكون إلا حيث تكون النسبة في الإسناد صحيحة قبل العطف ، ويأتي البيان لإزالة الإجمال ، وإيضاح الإبهام ، وهو ما لم يحدث أصلاً ، لذلك رفض القطب التحتاني هذا التوهم بقوله : « وفرق بين التوطئة والعطف البياني ، فإن المقصود في العطف البياني المعطوف عليه ، وفي التوطئة المعطوف ، والمعطوف عليه إنما يورد فيها لإيراد المعطوف ، كما إذا كان فيه ضمير يرجع إلى المعطوف عليه » [1].

وأظن السيد تابع صاحب الكشف في قوله : « ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير » [2] ، والفرق شاسع بين عبارة السيد وعبارة الفارسي كما لا يخفى .

---

(١) حاشية القطب التحتاني ١٠٦/١ .

(٢) كشف الكشاف ١٠٨/١ .



المبحث الرابع

عطف التسوية

اتخذتُ التسوية عنوانًا لهذا النوع من العطف الذي لا يكون الغرض فيه إفادة التشريك في الحكم ، حيث لا تظهر معه فائدة العطف ، وتصبح صورة العطف نوعًا من العبث اللفظي ، الذي برئت منه لغة القرآن ، وتنزه عنه كتاب الله العزيز ، وكان يمكن أن أسمى ذلك عطف التشبيه ، لأن الغرض منه إلحاق المعطوف عليه بالمعطوف في أمر مشترك بينهما ، لأغراض شتى ، لولا أنني لا أميل إلى الجدل في مصطلحات تعارف عليها القوم ، والتنازع فيما ليس وراءه ما يفيد في إثراء مباحث هذا الفن ، خاصة أن كثيراً من أعلام المفسرين كانوا يتحاشون التصريح بهذا المصطلح ، ويستخدمون عبارات تفصح عنه ولا تسميه ، فهذا قول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ﴾ (إبراهيم:٣٨) ، إحدى صور هذا العطف الذي لا تظهر فيه فائدة التشريك في الحكم ، لأن علم الله تعالى بما يخفى يغني عن ذكر علمه بما يعلن ، ضرورة أن الذي يعلم الخفايا لا تغيب عنه الظواهر ، فتصبح صورة العطف فارغة من المضمون ، لذا كان لابد من البحث عن سر آخر لهذا العطف تنزيهًا لكلام الله عن اللغو ، وهو الذي أدركه الزمخشري وأبان عنه بقوله : « تعلم السر كما تعلم العلن علمًا لا تفاوت فيه » [1] .

وهذه عبارة مفصحة عن صورة تشبيه عاد فيها الغرض إلى المشبه (أعني المعطوف عليه)، حيث ألحق بالمعطوف ليكون العلم به لدى الله تعالى واضحًا لا خفاء فيه علمه بما يعلن ، وبذلك تتحقق المبالغة في الإحاطة عن طريق

---

(١) الكشاف ٢/٣٨١ .

تسوية المعطوف عليه بالمعطوف ، وقد استخدم جار الله في البيان عنها صورة التشبيه وأداته وإن لم يسمه .

ومثلما فعل الزمخشري في الآية فعل المرزوقي من قبله في بيت الحماسة:

بِئْسَ الخَلائِفُ بَعْدَنَا أَوْلادُ يَشْكُرَ واللِّقَاحُ

يقول المرزوقي موضحًا صورة العطف في عجز البيت : « جعل أولاد يشكر كاللقاح - وهي الإبل بها لبن - في حاجتها إلى من يذب عنها ويحامي عليها »[1] .

فهل بعد ذلك إبانة عن إفادة العطف مدلول التشبيه بعد أن ذكر جميع أركانه من مشبه ، ومشبه به ، وأداة ، ووجه شبه ، ولم يبق إلا أن يحذف الكاف لتحل الواو محلها ؟ ولا أرى فارقًا بين أن نقول : جعل أولاد يشكر واللقاح سواء في الذب عنهما ، والمحاماة عليهما ، وبين ما قاله المرزوقي في أن المدلول واحد حتى لا أضايق القوم بمصطلح لا يتقبلونه .

أغراض التسوية بين المتعاطفين :

١- دفع التوهم وإزالة الاستغراب : وذلك في قوله تعالى حكاية عما بشرت به الملائكة مريم عليها السلام في وصف ابنها المنتظر ﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ (آل عمران:٤٦) . فكلام عيسى عليه السلام في المهد أمر غريب تبشر به امرأة لم تعهد ذلك في طفل ، وربما يتصور المرء حين يسمع هذا أن كلام الطفل في المهد نوع من التفوق في الذكاء ، كما يحدث بين الأطفال ، فيسرع بنطق كلمات لا مدلول لها ، أو ذات مدلول ساذج ، خاصة أن لفظ (المهد) يشير إلى الطفولة المبكرة ، ولا يعين زمنًا محددًا ، بل ربما يمتد إلى بواكير الصبا . يقول ابن منظور : « ومهد الصبي : موضعه الذي يهيأ له ويوطأ لينام فيه، وفي التنزيل: ﴿ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ »[2].

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٥٠٥/٢ .

(٢) لسان العرب مادة (مهد) ص ٤٢٨٦ .

فالفترة التي يحتاج فيها الصبي إلى إعداد فراشه وتهيئته ربما تمتد إلى سنوات ، وموطن الإعجاز هنا ليس في مجرد الكلام ، وإنما في أن يكون ناطقًا بالحكمة والهدى ، كأنه كهل نضج فكره واستقام منطقه ، لذلك كانت الصورة هنا صورة تشبيه كلام عيسى عليه السلام في مهده بكلامه في حال كهولته ، ولذا قال البيضاوي : « والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء ، والمعنى إلحاق حالة الطفولة بحالة الكهولة في كمال العقل والتكلم » [1] .

هذه صورة تشبيه ـ كما لا يخفى ـ سواء أطلقنا عليه اسمه أم لم نطلق ، ولا أرى كبير فرق بين إطلاق التسوية والتشبيه عليه حتى يقبل الشهاب القول بالتسوية ويرفض مصطلح التشبيه يقول : « ودلالته على التسوية عقلية ، لأن ذكر تكلم الكهولة ليس لأنه آية ، بل ليجعلهما على حد سواء وهو ظاهر . فما قيل لا دلالة له على التسوية ، والأولى أن يجعل ﴿ وَكَهْلاً ﴾ تشبيهًا ، أي تكلمهم كائنًا في المهد ، وكائنًا كالكهل في التكلم ، وحينئذ ينهدم الاستدلال به على أنه سينزل ليس بشيء ، لأن ما ذكره يفيد التسوية أيضًا ، وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له » [2] .

فهو برغم تسليمه بأن التشبيه يفيد التسوية يرفض القول بالتشبيه ، لا لشيء إلا لأن المتعارف أن التشبيه لا يؤخذ من العطف ، وهو نفس ما ردده في قوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾ (فاطر:٣٣) ، حيث علق على قول البيضاوي (من ذهب في صفاء اللؤلؤ) بقوله : « لا يظهر له وجه إلا على تشبيه الذهب الخالص في بريقه وصفائه باللؤلؤ ، لكن ليس هذا محل العطف » [3] .

ثم إنه لا مانع أن يفيد العطف في قوله ﴿ وَكَهْلاً ﴾ إلى جانب التسوية سرًا آخر ، وهو الإلماح إلى أن الله سيتعهده ويحميه ، حتى يمتد عمره ، زيادة

---

(١) أنوار التنزيل ٢٩٩/٣ .
(٢) حاشية الشهاب ٢٩٩/٣ .
(٣) المصدر السابق ٢٢٧/٧ ، ٢٢٨ .

في إلقاء الاطمئنان بقلب أم تعلم أنها ستلد طفلاً غريبًا عن عالم الأطفال ، وأنها ستتعرض وطفلها إلى متاعب من قومها ، ربما تمتد أيديهم إلى هذا الوليد الذي سيعتبرونه رمزًا لجريمة خُلُقية ، في محاولة للتخلص منه ، وهذا هو العطاء القرآني الذي لا يقف عند حد ، وهو آية الإعجاز فيه .

٢- **التسوية لتفظيع شأن المعطوف عليه :** من ذلك قوله تعالى : ﴿ **سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ** ﴾ ردًا على قول اليهود : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ** ﴾ (آل عمران:١٨١) ، ولما كانت هذه الكلمة بالغة الشناعة في جانب الله تعالى لم يكتف القرآن بإعلامهم أن ذلك مسجل عليهم سيعاقبون به لا محالة ، ولكنه عطف عليه جريمة أبشع منها كان يرتكبها اليهود ، وهي قتلهم الأنبياء بغير حق ، ليفيد بذلك تفظيع مقالتهم التي تعدل عند الله جريمة قتل الأنبياء ، سيما إذا كان قتلهم بغير حق ، ومعلوم أن قتل الأنبياء لا يكون بوجه حق أبدًا ، ولكنه أراد تبشيع هذه الجريمة بأنهم لم يكونوا يجهلون أنهم أنبياء ، ولا أنهم اختلط عليهم الأمر ، بل كان وجه الباطل ظاهرًا أمامهم وهم يرتكبون أبشع الجرائم في تاريخ الإنسانية بقتل هُداتهم ، فلا غرو أن يقولوا مثلما قالوه عن الله ، وذلك ما صرح به العلامة أبو السعود بقوله : «ولذلك عطف عليه قوله تعالى ﴿ **وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ** ﴾ إيذانًا بأنهما في العظم أخوان ، وتنبيهًا على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ، بل لهم فيه سوابق ، وأن من اجترأ على قتل الأنبياء لم يستبعد منه أمثال هذه العظائم» [(١)] .

وعليه قوله تعالى في عذاب أهل النار ﴿ **يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ۝ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ** ﴾ (الحج:١٩،٢٠) ، فإن الماء البالغ نهاية الحرارة حين يُصب من فوق الرءوس فيصهر ما في البطون ، لا يكون بحاجة

---

(١) إرشاد العقل السليم ١٢١/٢ .

إلى أن يقال بعد ذلك إنه يصبهر الجلود . من هنا كان لنا أن نبحث عن سر للعطف يليق ببلاغة البيان القرآني ، وهو أن الله تعالى أراد تفظيع هذا النوع من العذاب الذي لا يقف فيه إلى حد أن يشوي الماء الجلود ، بل يصهر البطون ، ثم بالغ في المعطوف عليه حتى صار صهر الماء لما في بطونهم على درجة واحدة مع انصهار الجلود، التي هي أسرع أجزاء الجسم قابلية للانصهار، بحكم أنها أول ما يتعرض له وأمرها ظاهر للعيان لا يخفى على أحد ، وهي نكتة ذكرها الشهاب الخفاجي بعد ذكر وجوه دونها بلاغة فقال : «وقيل إن التأثير في الظاهر ظاهر غنى عن البيان ، وإنما ذكر للإشارة إلى تساويهما ، ولذا قدم الباطن ، لأنه المقصود الأهم ، فلا يتوهم أن حق النظم تقديم الجلود» [1] .

وقريب من ذلك تفظيع الله أمر هؤلاء الذين يسوفون في التوبة حتى يعاجلهم الموت . يقول تعالى : ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ (النساء:١٨) .

فإن التوبة إذا لم تُقبل من عاص يتوب إلى الله في سكرات الموت ، فإن الكافر الذي يموت على الكفر أجدر بذلك وأحق ، فما قيمة عطفه إلا إبراز المساواة بين الفريقين في نفي قبول التوبة عنهم ، ليقطع الرجاء على من تسول له نفسه التمادي في عصيانه لله ، وإبراز عمله هذا في أقبح الصور التي ينفر منها المسلم ، وهي صورة من ماتوا على الكفر ، وهذا ما لمحه الإمام البيضاوي حين قال : «سوَّى بين من سوَّف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار ، وبين من مات على الكفر في نفي التوبة ، للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة ، وكأنه قال : وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء» [2] .

---

(١) حاشية الشهاب ٢٨٩/٦ ، ٢٩٠ .

(٢) أنوار التنزيل ٢١٠/١ ، الحلبي .

٣- **التسوية لإظهار الضلال وإفحام الخصم** : من ذلك قوله تعالى في خطاب أهل الكتاب : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ (النساء:١٣٦) ، فإن إيمان أهل الكتاب بما أنزل من قبل ثابت ، والمنكر لديهم هو الكتاب الذي أنزل على : «محمد» ، فلا معنى لأن يقال لهم ﴿ ءَامَنُوٓاْ ﴾ بما هم مؤمنون به فعلاً ، وليس الغرض إلى طلب الدوام على هذا الإيمان ، لأن استمرارهم على ما هم عليه ليس مطلوبًا ، وإنما هو - في رأيي - من عطف التسوية لإظهار خطئهم وتجهيلهم في إنكار نبوة الرسول ، وما أنزل عليه من ربه ، فكأنه يقول لهم : لستم بمؤمنين إلا إذا آمنتم بالقرآن إيمانكم بالتوراة والإنجيل ، فإن الإيمان لا يتجزأ ، لأن الحق واحد لا يقبل التجزئة ، وفي هذا رد على دعواهم التي حكاها القرآن ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ (النساء:١٥٠) ، ولعل هذا ما يلمح من الوجه الثاني الذي ذكره الرازي في تفسير الآية يقول : «كيف قيل لأهل الكتاب ﴿ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والإنجيل بل مؤمنين بهما ؟ والجواب عنه من وجهين : الأول أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأُمروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة . الثاني أن إيمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح ، لأن طريق الإيمان هو المعجزة ، فإذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الإيمان بالبعض طعنًا في المعجزة ، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾»[1] .

٤- **عطف التسوية للمبالغة في تحقق المعنى** : ونلمح روعة العطف وبلاغته في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا

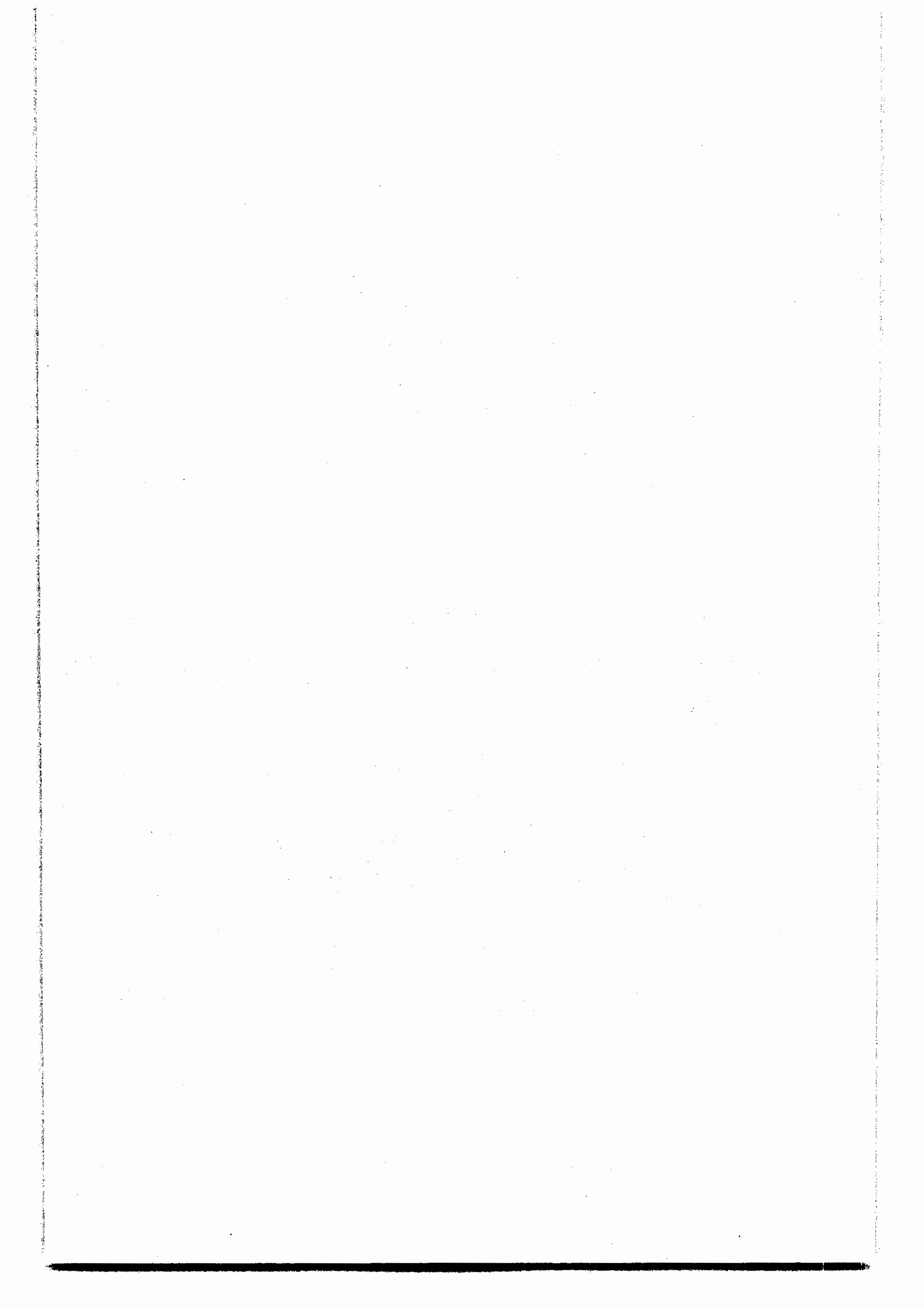
(١) تفسير مفاتيح الغيب ٣/٣٢٨ .

﴿وَظِلَـٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ (الرعد:١٥). يقول أبو السعود في تفسير الآية: «أي وتنقاد له تعالى ظلال من له ظل منهم، أعني الإنس حيث تتصرف على مشيئته، وتتأتى لإرادته في الامتداد والتقلص»[١].

وهذا يعني تفسير السجود بالانقياد ليعم العاقل وغيره، وهو رأي جمهور المفسرين، لكن أحدًا لم يحاول النفاذ إلى أعماق النص لاستخراج بلاغة عطف الظلال على ما قبله، مع أن ظل المرء تابع له، وهو أظهر في الانقياد من صاحبه، فما الفائدة من ذكره؟ وما ألمحه تجاوبًا مع السياق أنه تعالى يريد أن يلفت العقول إلى سر قدرته وهيمنته على خلقه وخضوع الكل لمشيئته طائعين ومكرهين، شأنهم في ذلك شأن الظل الذي هو عرض قائم بذات صاحبه، لا يملك الخروج عن قانون الجوهر الذي هو قائم به، وهكذا تكون المخلوقات الجارية على مشيئة الله ظلالاً لقدرته، لا تخرج عنها، ولا تتفلت منها، فكان العطف مُشعرًا بالمساواة في الخضوع بين الجواهر والأعراض، أقصد بين الإنسان وظله، وإن ظن جهلاً أنه غير ذلك، وذلك ما تضفيه الآيات قبل هذه الآية ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَـٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ۝ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَـٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَـٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ﴾ (الرعد:١٣،١٤)، وبذلك يتحقق معنى العبودية الكاملة والطاعة المطلقة لصاحب الأمر، والانقياد التام لمن بيده ملكوت السماوات والأرض.

---

(١) إرشاد العقل السليم ١٢/٥.



المبحث الخامس

عطف الصفات

خالف العلوي ، تبعًا لابن الزملكاني ، صنيع جمهرة البلاغيين في الفصل والوصل ، حيث بدأه بالحديث عن عطف المفرد على المفرد باعتباره قسيمًا لعطف الجمل ، وأجرى عليه قواعد الفصل والوصل ، غير أنه جعل المفردات نوعين : عطف اسم على اسم ، وعطف صفة على صفة ، فأما الأول فقد اكتفى ـ كما صنع عبد القاهر ومن تابعوه ـ بأنه يفيد التشريك في الحكم ، وأما الصفات فقد أجاز فيها العطف وتركه باعتبارين مختلفين . فإذا نظر إليهما من جانب أن الصفة جارية مجرى الموصوف ، فعطفُ صفة أخرى عليها يمتنع لأنه يصبح من عطف الشيء على نفسه، وهو ما يسمى الفصل لكمال الاتصال . وإذا نظر إليهما من جانب أن الصفات متغايرة المعاني جاز العطف للتوسط بين الكمالين، فالاتصال باعتبار اتحاد الذات، والانفصال باعتبار تغاير المعاني، ولذلك حسن العطف في الصفات المتضادة .

يقول العلوي: «فأما الصفات فالأكثر أنه لا يعطف بعضها على بعض، كقولك : مررت بزيد الكريم العاقل الفاضل ، وإنما قلَّ العطف فيها لأن الصفة جارية مجرى الموصوف ، ولهذا فإنه يمتنع عطفها على موصوفها ، فلا يجوز أن تقول : جاءني زيد والكريم ، على أن الكريم هو زيد ، لاستحالة عطف الشيء على نفسه، ويجوز عطف بعضها على بعض باعتبار المعاني الدالة عليها، فلهذا تقول : مررت بزيد الكريم ، والعاقل ، والعالم ، باعتبار ما ذكرناه ، كأنك قلت : مررت بشخص اجتمع فيه الكرم ، والعقل ، والعلم ، فقد اجتمع في الصفة دلالتها على ذات الموصوف ودلالتها على معنى في الذات ، فلأجل تلك

المعاني التي تدل عليها جاز فيها العطف ، ولأجل كونها دالة على الذات قل فيها عطف بعضها على بعض وتعذر عطفها على الموصوف» [1] .

وتكاد تجتمع كلمة علماء اللغة والبلاغيين على جواز العطف بين الصفات وتركه ، حتى جعله عبد الحكيم هدفا توصل وتفصل من أجله الصفات ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (البقرة:٢٥) .

يقول السيالكوتي : «قوله صفة ثانية لجنات[2]، وقوله ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ صفة ثالثة ، وكذا قوله ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ ، أورد الصفتين الأوليين بالجملة الفعلية لإفادة التجدد ، والباقيتين بالاسمية لإفادة الدوام ، وترك العاطف في البعض مع إيراده في البعض تنبيهًا على جواز الأمرين في الصفات» [3] .

وكما أجمعوا على جواز العطف يكادون يجمعون على أن الواو العاطفة في الصفات تفيد الجمع ، حتى صرح الشهاب بأن «الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة» [4] .

وهو ما قال به الزمخشري في عطف قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ (البقرة:٤) على قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ : «ويحتمل أن يراد وصف الأولين ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه» [5] .

---

(١) الطراز ٣٣/٢ ، ٣٤ .

(٢) تعليقًا على قول البيضاوي : «﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ صفة ثانية لجنات» (أنوار التنزيل ٣٨/١) .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ١٦٤ .

(٤) حاشية الشهاب ١٧٩/٣ .

(٥) الكشاف ١٣٥/١ .

وهذا بالطبع وقوف عند المعنى الذي أثبته النحاة للواو ، حيث قرروا أنها لمطلق الجمع ، ولكن إذا جاز في الصفات العطف وتركه ، وكانت الواو تؤدي معنى الجمع فهل إذا خلت الصفات من العاطف تفقد معنى الجمع ؟

والجواب أن الصفات إذا ترادفت بغير عاطف دلت على اجتماعها في الموصوف أيضًا ، وهذا ما يؤكده الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴾ (الأنبياء:١٥) حيث يقول : «لأن معنى قولك جعلته حلوًا حامضًا : جعلته جامعًا للطعمين ، وكذلك معنى ذلك : جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود» [(١)] .

فما الفرق إذن بين اجتماع الصفات بالعاطف واجتماعها بغيره ؟

والجواب عند الزمخشري : «الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها» [(٢)] ، وهذا ما تمسك به أهل المعاني ودافعوا عنه ، حتى إنهم ثاروا على أبي حيان حين أنكر علمه بهذا الرأي لغير صاحب الكشاف ، فقال الألوسي : «وقول أبي حيان : (لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال) رده الجلبي بأن علماء البيان علموه وهم هم» [(٣)] .

ولكن لماذا كان العطف دالاً على الكمال ؟

يقول صاحب التحرير والتنوير : «فلذلك يكون عطفها مؤذنًا بمعنى خصوصي يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة» [(٤)] .

وهذا يعني أن العطف أبلغ من تركه ، لأنه يدل على كمال الموصوف في كل صفة ، لكننا نجد العلوي يصرح بأن ترك العطف بين الصفات أبلغ ، لدلالة

---

(١) الكشاف ٥٦٥/٢ .
(٢) المصدر السابق ٤١٧/١ .
(٣) روح المعاني ١٠٣/٣ .
(٤) التحرير والتنوير ١٨٥/٣ .

ذلك على المبالغـة ، كما في قولـه تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ ﴾ (النور:٣٥) إلى آخر الآية . يقول صاحب الطراز : « فانظر إلى تعديد هذه الجمل ، ومجيئها من غير حرف عطف ، كيف أفادت المبالغة في حال الموصوف ، وأشادت من قدره ، ورفعت من حاله ، وأبانت المقصود على أحسن هيئة »[1].

وهـذه المحـاولات في تفسير عطف الصفات شـابها كـثير مـن الغمـوض والاضطراب بسبب محاولة الوصول إلى قانون عام يحكم العطف ويفسـر تركـه باعتباره ظاهرة عامة في الأسلوب العربي ، ولم تلتفـت هـذه المحـاولات إلى اختلاف المقتضيات الـتي تحسـن العطـف في موضـع وتركـه في وضـع آخـر حسب وفاء كل منهما بالغرض المسوق له الكلام ، ومن هذا المنطلـق سـنتناول بعض الصـفات في كتـاب الله مفصـولة وموصـولة لنـرى كيـف حسـن كُـلٌّ في موضعه .

عطف الصفات غير المتضادة :

قال تعالى في سورة الأنفال : ﴿ إِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡۗ ﴾ (الأنفال:٤٩) وقال في سورة الأحزاب : ﴿ وَإِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا ﴾ (الأحزاب:١٢) ، ثم قال في نفس السورة : ﴿ لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ﴾ (الأحزاب:٦٠) ، وهذه الآيات عطف فيها مرض القلوب على النفاق ، وهو أحق بمقام يسجل الله فيه على المنافقين أسوأ الجرائم الخلقية التي اقترفوها في موطنين من مواطن الشدة على المؤمنين ، الأول في غزوة بدر حين توجهت كتيبة الإسلام في قلة عددها لمواجهة جيش الشرك في أول ملحمة من ملاحم النضال بين

---

(١) الطراز ١٢٣/٣ .

الحق والباطل ، فبدأ المنافقون يشككون في قدرتهم على الصمود ، ويثيرون الرعب في قلوب سكان المدينة قائلين ﴿ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ﴾ ، والآيتان الأخريان في غزوة الأحزاب حين أظهروا الهزيمة ، وحاولوا تثبيط عزائم المؤمنين في أشد معاركهم قسوة وضراوة ، فأراد القرآن تسجيل هذه المواقف ، وتعديد هذه الجرائم ، والمقام يقتضي جمع الأدلة وعلائم الإجرام ، فأبرز النفاق كجريمة مستقلة باعتبارها أكثر الجرائم خطرًا في مواطن القتال ، حيث يصبح صاحبها عدوًا داخليًا أشد وطأة من العدو المهاجم ، ثم عطف عليها صفة أخرى تعلل هذا الموقف المخزي الذي تستنكره كل قواعد الأخلاق والقيم ، فإذا لم يكونوا مؤمنين يدافعون عن إيمانهم فلا أقل من أن يدافعوا عن أرضهم وديارهم ، فلماذا هذا التخاذل وأين مروءة العرب وشهامتهم ؟

فجاء الرد في الصفة الثانية وهي قوله تعالى : ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ ، وهو داء الغيظ والحقد على المؤمنين وحب التشفي فيهم ، فكان الأمر يحتاج إلى تعليلين ، أولهما : لماذا لم يناصر هذا الفريق المؤمنين وهم يعلنون الإسلام؟ فكان جوابه : ليس هؤلاء بمؤمنين وإن تظاهروا بالإيمان ، وثانيهما : لماذا لم يدافعوا عن مدينتهم وديارهم ؟ فكان الجواب أن غيظهم وحقدهم الدفين دفعاهم إلى التخاذل رغبة في هزيمة المسلمين ، حتى لو أضر ذلك بحياتهم واقتصادهم . فلو جاءت الصفة هنا بغير الواو لأوحت بأن الغرض هو تعليل نفاقهم بأن سببه مرض في قلوبهم ، وهو سوء الاعتقاد ، وذلك لا ينسجم مع السياق . ولذا اختلف الأمر حين اختلفت الدواعي في قوله تعالى تصويرًا للنفاق من سورة البقرة : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ (البقرة:٨-١٠) ، جاء الوصف بمرض القلوب من غير عطف ؛ لأن الغرض هو تفسير خداعهم للمسلمين ، وتظاهرهم بغير ما يعتقدون ، فجاءت الصفة تعليلاً للنفاق ، على

حين كان المراد هناك تعليل موقفهم المخزي من المسلمين . فإذا قيل إن الواو توسطت بين المنافقين وصفتهم لتأكيد اللصوق فما ذلك ببيان ، وراجع إن شئت ما قاله الزمخشري وأبو حيان والشهاب وغيرهم[1] .

ولنا أن نقارن بين موطنين متقاربين عطف في أحدهما وترك العطف في الآخر ، وهو من دقائق أسرار البيان في كتاب الله . وذلك قوله تعالى في سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب:٣٥) ، وقوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ (التحريم:٥) .

فقد جاءت الصفات متعاطفة في الآية الأولى ، ومنسوقة بغير عطف في الثانية ـ ما عدا الصفة الأخيرة ، ولها حديث آخر ـ فما السر في ذلك ؟ هل يكفي القول بأن عطف الصفات جائز ؟ لو قال النحاة ذلك لكان مقبولاً في إطار الصواب والخطأ ، وهو ما يجب أن لا يقوله أهل المعاني .

وما أراه أن الموطن الأول تطلب مدحًا للكمال الشامل لجميع النواحي الخلقية والسلوكية ، وهو الذي يؤهل للحصول على رضا الله وعظيم جزائه ، وفيه وفاء بحق المناسبة ، فقد روى الترمذي عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت : ما أرى كل شيء إلا للرجال ، وما أرى النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية : إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات[2] .

---

(١) الكشاف ١٦٣/٢ ، البحر المحيط ٥٠٥/٤ ، وحاشية الشهاب ٢٨٢/٤ .

(٢) تفسير القرطبي ص ٥٢٦٧/٨ .

فالمطلوب هنا إذن إجمال كل ما يتساوى فيه الرجال والنساء مما يجمع بين خيري الدنيا والآخرة تحقيقًا للمساواة في التكاليف والثواب عليها ، وهو ما حاولت الآية حشده من جميع الصفات التي تكمل الإنسان في دينه وخلقه ، وتعينه على الوصول إلى مرضاة الله ، من حسن الإسلام وعمق الإيمان ، والصدق والصبر والخضوع لله تعالى ، وأداء العبادات من صوم وزكاة كنموذج لغيرهما ، وحفظ الفروج كنموذج للانتهاء عما نهى الله ، والمداومة على ذكره ، استحضاراً لعظمته والخشية الدائمة منه ، وهذا ما يؤهل المسلم من الجنسين لما أعده الله له من المغفرة والأجر العظيم .

أما الآية الثانية ففي موطن آخر يتطلب الكمال في صفة واحدة ، هي صفة الطاعة والامتثال ، والمناسبة تقتضي التأكيد على هذه الصفة بعد أن حدث من بعض زوجات الرسول ما يوهم الخروج على صفة الطاعة ، كما يتضح من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (التحريم:٣) ، فجاءت الآية موضوع الحديث لتؤكد أنه من أهم ما يجب أن تتميز به زوجات النبي وأمهات المؤمنين الطاعة التامة لأمر الرسول التي هي من طاعة الله تحقيقًا للقدوة الحسنة ، فإذا حاولن ـ كما حدث ـ الخروج على هذه الطاعة فإن الله قادر على أن يستبدل بهن أزواجًا بلغن الغاية في كمال هذه الصفة ، ومن ثَمَّ كان مجموع الصفات التي وصف الله تعالى بها هؤلاء الأزواج لا يخرج عن صفة الطاعة الكاملة ، إذ الإسلام تسليم وانقياد ، والإيمان قمة الطاعة في الاعتقاد والعمل ، والقنوت رمز الطاعة ، والتوبة إعلان عن تجديد الطاعة كلما بدر نوع من الخروج عليها ، والعبادة والسياحة كمال الطاعة في شغل القلب والجوارح بذكره ، فهذه الصفات كلها تعود إلى صفة واحدة أريد لها غاية الكمال ، فدخول العاطف بينها يُذهب بالغرض المراد .

والدليل على ما ذهبت إليه أنك تجد مثالاً للآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ (آل عمران: ١٥-١٧)، فالمقام مقام من يستحق رضوان الله ويستأهل نعيمه، وذلك مقام الكاملين في جميع الصفات التي تقرب العبد من ربه، فجاءت الصفات معطوفة دلالة على أنهم استحقوا ما استحقوه بالجمع بين هذه الصفات المتباينة، وكمالهم في كل صفة منها، لذلك قال أبو حيان في البحر: «وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد، وهم المؤمنون، وعطفت بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة، إذ ليست في معنى واحد، فينزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت» [(١)].

ونجد مثال الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ ﴾ (التوبة: ١١٢)، فتلك أشبه بصفة واحدة، هي دوام العبادة لله والتوجه إليه بجميع الجوارح باللسان في التوبة والحمد، وبالقلب وجميع الأعضاء في العبادة، صلاة وسياحة، لذلك كان دخول العاطف عليها تمزيقًا للصفة الواحدة، وهي شبيهة بآية التحريم، وهذا يتجاوب مع ما صرح به صاحب البرهان حين قال: «شرط عطف الصفة على الصفة تغاير الصفتين في المعنى. تقول: جاء زيد العالم والجواد والشجاع أي الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة، ولا تقول: زيد العالم والعالم، فإنه تكرار» [(٢)].

ولسائل أن يقول: لماذا مُدح المؤمنون هنا بما يشبه الصفة الواحدة مع أنه قال قبل ذلك: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ (التوبة: ١١١)، وذلك مقام يقتضي الكمال في جميع الصفات؟

---

(١) البحر المحيط ٢/٤٠٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/٤٧٥ .

والجواب أن الله تعالى وصفهم أولاً بالتضحية بأنفسهم وأموالهم في سبيل الله ، وكان ذلك مظنة أن يعتبر الجهاد الذي هو قمة الحب لله ولدينه كافيًا في الفوز بنعيم الله مع إهمال جانب العبادة ، فجاءت الآية بعدها تصفهم بكمال العبادة والخضوع ، وهي صفة كمال في النفس ، ثم عقبت بصفة تتجاوز النفس إلى محيط المجتمع لتشيع فيه جوانب الخير ، وتحسر عنه الشرور والآثام أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر ، ثم أجملت بعد ذلك جميع صفات الكمال ﴿ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:١١٢) .

وكان الشهاب أقرب المفسرين إلى جو هذا النص ، حين التفت إلى الفرق بين الصفات التي تتحد في مضمونها ، فيترك بينها العاطف ، والتي تختلف فتستحق العطف ، يقول الشهاب : «والصفات الأُوَل إلى قوله ﴿ ٱلْأَمِرُونَ ﴾ صفات محمودة للشخص في نفسه ، وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ، ولما كان لابد من اجتماع الأول في شيء واحد ، ترك فيها العطف لشدة الاتصال ، بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعي لإعراب ﴿ ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ﴾ مبتدأ موصوفًا بما بعده و﴿ ٱلْأَمِرُونَ ﴾ خبره ، فكأنه قيل «الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم» ، وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكملاً حتى يكون كاملاً في نفسه ، وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف» [١] .

وفي الآية إشكال آخر أثاره الشهاب أيضًا ، وهو العطف في قوله تعالى ﴿ ٱلْأَمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (التوبة:١١٢) ، وترك العطف في قوله ﴿ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ﴾ ، مع أن كلاً منهما خصلة واحدة . يقول الشهاب : (وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة وصفة واحدة ، أي بينهما تلازم في الذهن والخارج ، لأن الأوامر تتضمن

(١) حاشية الشهاب ٤/٣٦٩ ، ٣٧٠ .

النواهي ومنافاة بحسب الظاهر ، لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك ، فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن ﴿ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ﴾ في حكم خصلة واحدة أيضًا ، فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره ، إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ، أو لأنه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد ، وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما »[1].

وتعليل الشهاب هذا صالح في حدود ما وضعه البيانيون من قواعد الفصل والوصل ، ودليل على أن الفصل والوصل لا يقف عند حدود الجمل ، إذ العطف بين الأمر والنهي من التوسط بين الكمالين ، وهذه واحدة تحسب للشهاب ، غير أن هذا ليس كافيًا في الوقوف على سر العطف . والذي أراه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حكم خصلة واحدة ، وكان يمكن حذف العاطف منه دون أن يخرج على قواعد اللغة ، لكن نكتة العطف - في معرض التمدح بالكمال - تبدو في التمييز بين فعلين أحدهما أكثر خطرًا وأشد أثرًا في حياة الشعوب والأمم ، فالأمر بالمعروف رغم خطورته لا يتساوى مع النهي عن المنكر الذي يصل في بعض صوره إلى استخدام اليد لإزالة الفساد والبغي ، وهو بذلك يعرض صاحبه إلى أشد الأخطار ، خاصة حينما يكون ذلك المنكر مستشريًا في المجتمعات وتحت حماية أولي الأمر ، إذ من اليسير أن تأمر رجلاً بفعل الخير ، فخطره لا يتجاوز الرفض وعدم التجاوب ، لكن من العسير أن تقف أمام ظالم تنهاه بلسانك أو تحول بينه وبين الظلم بيدك ، فذلك قمة الخطر ، فأشعرت الواو بالتفاوت بين الفعلين ، رغم أن كلاً منهما مكمل للآخر .

أما ﴿ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ﴾ فالأمر فيهما مختلف ، وقد تتبعت ذلك في القرآن الكريم ، وراعني أن غالب استخدام القرآن لهذين اللفظين جاء

---

(١) حاشية الشهاب ٤/٣٦٩ .

بطريق المجاز ، فالركوع كناية عن الخضوع أو مجاز عن الصلاة ، والسجود كذلك يكنى به عن الانقياد أو يتجوز به عن الصلاة . فإذا جاءا مجازًا عن الصلاة فهما من باب المجاز المرسل الذي يعبر فيه بالجزء عن الكل ، مبالغة في تميزه وفضله عما سواه من الأركان، لأنهما غاية الخضوع والتذلل للمعبود، مصداقًا لقول الرسول عليه السلام : (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)، فإذا اجتمعا للدلالة على الصلاة فلا مجال للعاطف بينهما ، لأن كليهما مجاز عن شيء واحد وهو الصلاة ، فلو عطف لكان ذلك بمثابة التجوز عن صلاتين وهو غير مراد ، ومن ثَمَّ جاء هذان اللفظان المفردان في القرآن كله بغير عاطف كما هنا ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ (البقرة:١٢٥) ، وفي قوله ﴿ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ (الفتح:٢٩) ، أما إذا كنى بهما عن الخضوع والإذلال فلا مانع أن يتعاطفا على سبيل الترقي من الركوع إلى السجود ، لأن الأخير أشدهما دلالة على التذلل ، ولم يجئ في القرآن هذان الوصفان معطوفين ، لأنهما في المواطن التي وردا فيها كانا تعبيرًا مجازيًّا عن الصلاة ، وقد جاءا بالعطف في الجمل لدفع توهم أن تكون الصلاة بغير ركوع أو سجود ، حيث كان المسلمون في أول الإسلام لا يفعلونهما ، كما قال كثير من المفسرين في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱرْكَعُوا وَٱسْجُدُوا وَٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا ٱلْخَيْرَ ﴾ (الحج:٧٧) يقول البيضاوي : «أمرهم بهما لأنهم ما كانوا يفعلونهما أول الإسلام» [١] .

على أن ترك العطف في الجمل يوهم الإضراب، فلو قيل: «اركعوا اسجدوا» بغير عاطف لكان ذلك موهما بأن السجود إضراب عن الركوع . ولهذا قال المفسرون في أمر الله لمريم عليها السلام بقوله : ﴿ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (آل عمران:٤٣) : إن السجود مجاز عن صلاتها في بيتها، والركوع مجاز عن الصلاة في الجماعة بدليل قوله ﴿ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ .

---

(١) أنوار التنزيل ٢/١٠٠ الحلبي .

يقول السهيلي : « فإن قيل : فالركوع قبل السجود بالزمان وبالطبع والعادة ، لأنه انتقال من علو إلى انخفاض ، والعلو بالطبع قبل الانخفاض ، فهلا قدم في الذكر على السجود لهاتين العلتين ؟

فالجواب أن يقال لهذا السائل : انتبه لمعنى هذه الآية من قوله : ﴿ وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ ، ولم يقل : اسجدي مع الساجدين ، فإنما عبر بالسجود عن الصلاة كلها ، وأراد صلاتها في بيتها ، لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل لها من صلاتها مع قومها ، ثم قال لها ﴿ وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ ، أي صلي مع المصلين في بيت المقدس ، ولم يرد أيضًا الركوع وحده دون سائر أجزاء الصلاة ، ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة كلها كما تقول : ركعت ركعتين وركعت أربع ركعات ، إنما تريد الصلاة لا الركوع بمجرده ، فصارت الآية متضمنة لصلاتين : صلاتها وحدها ، عبر عنها بالسجود ، لأن السجود أفضل حالات العبد ، وكذلك صلاة المرأة في بيتها أفضل لها ، ثم صلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع ، لأنه في الفضل دون السجود ، وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها في بيتها ومحرابها ، وهذا نظم بديع وفقه دقيق»[1] .

رحم الله السهيلي ، لقد أحسن إدراك سر العطف هنا ، كما أدرك سر تركه في قوله تعالى ﴿ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ ، حيث قال : «ولم يعطف بالواو كما عطف ما قبله ، لأن الركع هم السجود ، والشيء لا يعطف بالواو على نفسه»[2] .

وزاد أبو حيان قوله : « فناسب أن لا يعطف لئلا يتوهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها ، وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك» [3] .

ويقول عبد الحكيم : « إن الركنين كناية عن الصلاة ، ولذا ترك العاطف بينهما »[4] ، ويتضح من ذلك لماذا جاء عطف السجود على الركع في قول كثير عزة :

---

(١) نتائج الفكر ٢/٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٢) المصدر السابق ٢/٢٢١ .

(٣) البحر المحيط ١/٣٨٢ .

(٤) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٩٨ .

لَوْ يَسْمَعُونَ كَمَا سَمِعْتُ كَلامَهَا   خَرُّوا لِعَزَّةَ رُكَّعًا وَسُجُودًا

لأن ذلك كناية عن شدة الخضوع والانقياد، وإنكار الذات تفانيًا في حبها والاستسلام لسحر حديثها، وليس المراد الصلاة لها، ولذا كان العطف إشعاراً بالترقي من الركوع إلى السجود الذي هو قمة التذلل وغاية الانقياد .

أما قول الشاعر عمرو بن سالم الخزاعي حين وفد على الرسول مستنصراً به على بني بكر وقريش بعد أن نقضوا عهدهم مع الرسول واعتدوا على حلفائه :

لا هُمَّ إنِّي نَاشِدٌ مُحَمَّدَا   حِلْفَ أَبِينَا وَأَبِيكَ الأتْكَدَا

إنَّ قُرَيْشًا أخْلَفُوكَ المَوْعِدَا   وَنَقَضُوا ذِمَامَكَ المؤكَّدَا

هُمْ بَيَّتُونَا بِالْحَطِيمِ هُجَّدَا   وَقَتَلُونَا رُكَّعًا وَسُجَّدَا

فليس يقصد أنهم قُتلوا وهم يصلون، وإنما يريد كثرة وقوع القتلى منهم بين راكع وساجد، فمنهم من قتل وهو في هيئة الركوع، ومنهم من قُتل وهو في هيئة السجود، وبذلك يتلاقى العطف وصيغة التكثير في الفعل (قتلونا)، وأحسبها هي الرواية .

وهنا دقيقة أخرى لا يصح تجاهلها بحكم الأمانة في إبداء الرأي، وهي قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴾ (الفرقان:٦٤)، وقوله : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا ﴾ (الزمر:٩)، فإن كلاً من السجود والقيام كناية عن الصلاة فلماذا دخل العاطف بينهما وحقه أن يترك كما ترك العطف في الركوع السجود ؟

يقول الشهاب في الآية الثانية : «وقوله ـ والواو للجمع بين الصفتين ـ توجيه للعطف هنا وتركه في قوله ﴿ سَاجِدًا ﴾ بأن القنوت لما كان مطلق العبادة لم يكن مغايراً للسجود والقيام، فلذا لم يقرن بالعاطف بخلاف السجود والقيام، فإنهما وصفان متغايران، فلذا عطف أحدهما على الآخر كما في قوله ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ وقيل إنه توجيه للعطف مع أن ذات الساجد والقائم متحدة بأنه نزل تغاير الصفتين منزلة تغاير الذاتين»[1] .

---

(١) حاشية الشهاب ٧/٣٣١ .

وهذا التعليل يتوارد عليه أن السجود والركوع أيضًا متغايران ، وكما كنى بهما عن الصلاة فكذلك هنا كنى بالسجود والقيام . ولعل الشهاب لا يقصد مجرد المغايرة ، وإنما يعني التقابل بحسب ظاهر اللفظين ، لأن القيام من حيث الهيئة ضد السجود ، فهما حالتان متضادتان ، ولذلك السبب شبههما بقوله تعالى ﴿ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ﴾ (التحريم:٥) لما بينهما من التضاد ، وهو نفس ما علل به العطف بين ﴿ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ ، مع أنهما خصلة واحدة ، لأن لفظ الأمر نقيض في الظاهر للفظ النهي ، باعتبار أن الأول طلب فعل ، والثاني طلب ترك ، فيكون بينهما اتحاد من وجه واختلاف من وجه فيجب الوصل للتوسط بين الكمالين ، وهذا ـ كما قلت ـ جيد في حدود ما أريد لحديث الفصل والوصل أن يكون . وهو أجود مما قاله أبو السعود في قوله تعالى ﴿ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ (البقرة:١٢٥) ، حيث فسر العاكفين بالقائمين ، وهو ما صرح به في سورة الحج حيث قال تعالى : ﴿ وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ (الحج:٢٦) . قال العلامة : «لأن القيام والركوع والسجود من هيئات المصلي ، ولتقارب الأخيرين ذاتًا وزمانًا ترك العاطف بين موصوفيهما» [(١)] .

والذي أراه بعيدا عن الآية الأخيرة ، لأنهما موضع خلاف حتى في تفسير القيام في الآية التي صرح فيها بلفظ القائمين ، حيث قيل إن المقصود بالقيام ما يقابل الظعن . بعيدًا عن هذه الآية ألمح للعطف نكتة أخرى لم يُلتفت إليها .

فالآيتان مدح للمتهجدين لا لمطلق المصلين ، بدليل قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ ﴾ في الأولى وقوله ﴿ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ ﴾ في الثانية ، وللقيام بالليل فضيلة خاصة تنبئ عن وفور النشاط النفسي الذي استتبعه وفور النشاط البدني ، لأن

---

(١) إرشاد العقل السليم ١/١٥٨ .

القيام بالليل رغم مغالبة النوم وحاجة الجسم إلى الراحة بعد عناء النهار دليل على التفاني في العبادة ، بخلاف السجــود الذي يمكن أن يكون مع صلاة القعود ، وهي دون الأولى في الفضل والكمال ، ولعله لذلك السبب عبر عن صلاة الليل بالقيام ، ونودي الرسول من الملأ الأعلى بذلك فخوطب بقوله ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (المزمل:٢) ، وبقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ ﴾ (المزمل:٢٠) ، لذلك عطف القيام على السجود تعبيرًا عن تميز الصفة وزيادة فضلها ، حتى كأنها جنس آخر غير السجود مع تلازمهما في الصلاة الواحدة ، ولا أميل إلى القول بأن تقديم السجود من تقديم الأشرف . فبرغم أن السجود أرفع أركان الصلاة فإن السياق وحده هو الذي يحكم أي الكلمتين أشرف وأهم ، وتعميم الحكم تجاهل لتفاوت الأساليب بتفاوت المقامات ، فأولى أن يقال هنا إن الترتيب للترقي من السجود إلى القيام الذي هو عنوان ناشئة الليل التي هي أشد وطأ وأقوم قيلا . وأعجب من قول الألوسي في تفسير : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴾ : «وبالجملة في الآية حض على قيام الليل في الصلاة ، وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخرًا في الفعل ، لأجل الفواصل ، ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه» [(١)].

فإن أول العبارة ينقض آخرها .

العطف بين الصفات المتضادة :

يقول ابن الزملكاني في كتابه التبيان : «الظاهر في الصفات أن لا يعطف بعضها على بعض لاتحاد محلها ، وأن الصفة تجري مجرى الموصوف ، وقلما تعطف صفات الله تعالى بعضها على بعض في كتابه العزيز» ، ثم يمضي إلى القول : «وأما قوله سبحانه ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ ﴾ (الحديد:٣) فلأنها أسماء متضادة المعاني في أصل موضوعها ، فرفع الوهم بالعطف عمن

---

(١) تفسير روح المعاني ١٩/٤٥ .

يستبعد ذلك في آية واحدة ، فإن الشيء الواحد لا يكون ظاهرًا باطنًا من وجه واحد ، فكان العطف ههنا أحسن . ومن ثَمَّ في العرف إذا قصد تناقض أحوال الشخص قيل (هذا قائم قاعد) بغير واو» [1] .

والجملة الأخيرة من كلام ابن الزملكاني لم أجدها لأحد وهي قوله « إذا قصد تناقض أحوال الشخص قيل (هذا قائم قاعد) بغير واو» ، وهي تفسر لنا ظاهرة في الصفات المتضادة التي قيل إنها واجبة العطف ، حيث استدرك ابن الزملكاني على هذا الحكم ما هو موجود بالفعل في الأساليب العربية من تناسق صفات متضادة بدون عطف ، إذا لم يقصد معنى الجمع ، وإنما قصد إبراز التناقض .

وأحسب أن الدكتور محمد أبو موسى كان ملتفتًا إلى ما قاله ابن الزملكاني أو سائرًا معه حين لاحظ مجيء الصفتين المتضادتين بغير عاطف كما في قول امرئ القيس :

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا ... كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّه السَّيْلُ مِنْ عَلِ

فقال : « وهكذا قول امرئ القيس : مكر مفر ، المراد أن هذه الصفات تجتمع عليه من غير أن تكون مستقلة ومتغايرة يجمعها جامع ، وهذا يعني أنها تلتقي معًا ، وهذا هو سر حسنها في وصف الفرس ، وبيان أن ذلك يكون منه في وقت معًا ، ولو أنه قال (مقبل ومدبر) لما جاز أن يقول معًا ، لأن الواو تؤذن بتميز الحدثين واستقلالهما . ألا تراك تقول : (هو قائم قاعد) ، فتوهم أن الوصفين يلتبسان معا ، وكأنه يقوم في حال القعود ، فإذا قلت : (هو قائم وقاعد) لم يكن ذلك ، وإنما كانا على التواتر والتعاقب ، وهكذا قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ (الواقعة:٢،٣) ، أي تخفض وترفع في زمن واحد ، ويقع منها الفعلان معًا ، ولو قال (خافضة ورافعة) لم يكن

---

(١) التبيان في علم البيان ص ١٢٩ .

ذلك ، وتقول : هو غاضب ساخط أو فرح طروب[1] فإذا أدخلت الواو أفدت شيئًا آخر ، وهكذا تجهر الواو دائما بالتمايز والتغاير »[2] .

إلا أنني ألمس تفاوتًا في الأمثلة التي ذكرها الدكتور أبو موسى من حيث نكتة العطف فيها ـ وإن كان توهم التباس الوصفين معًا قائمًا في الجميع ـ فالجمع بين الكر والفر في بيت امرئ القيس ، والخفض والرفع في قوله تعالى ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ ، غرضه إبراز سرعة الحدث دلالة على تفوق فرس امرئ القيس وتميزه بإمكانية غريبة يستطيع معها إحداث عملين متضادين في وقت واحد ، وفي جانب الله تبرز قدرته المطلقة التي تمسك بنواصي الكائنات فتُحدث فيها أفعالاً متضادة في سرعة تشعر معها بتوقف عقارب الزمن ، لتصغى إلى بديع قدرة الله ، وترى ما هو متناقض في عرف المخلوق غاية الانسجام في فعل الخالق . وليس كذلك (قائم قاعد) ، فإن التباس الوصفين حتى لكأنه يقوم في حال القعود ليس هو نكتة العطف التي أحسن الوقوع عليها ابن الزملكاني ، وهي الدلالة على الاضطراب ، ذلك أن القائم القاعد لابد أنه يعاني من حالة نفسية أفقدته التوازن وسلامة التفكير ، فهو لا يستقر على حال ، ما إن تراه قائمًا حتى تبصره قاعدًا ، وكذلك قولك : (هو غاضب ساخط فرح طروب) ، فهو دليل على اضطراب المزاج ، وعدم الاستقرار النفسي ، وهو لا شك حالة من حالات الضعف وعدم الاتزان . والأمر في بيت امرئ القيس وآية الواقعة نقيض ذلك تمامًا .

ومما هو واضح في إبراز التناقض والذم به قول طرفة بن العبد :

وَلا تَجْعَلِيني كَــامْرِئٍ لَــيْسَ هَمُّــهُ   كَهَمِّي وَلا يُغْنِي غَنَــائِي وَمَشْــهَدِي

---

(١) في هذه العبارة لبس ، ربما يكون نتيجة تحريف أو سهو ، ولعل المراد : غاضب راض وساخط طروب ، أو المقابلة بين مجموع الصفتين (غاضب ساخط) وقوله (فرح طروب) ، وتكون (أو) من التحريف بالزيادة .

(٢) دلالات التراكيب ص ٣٠٢ .

بَطِيءٍ عَنِ الجُلَّي سَرِيعٍ إِلَـى الخَنَـا ذَلُولٍ بِأَجْمَـاعِ الرِّجَـالِ مُلَهَّـدِ[1]

فهو لا يريد أن يجمع بين البطء عن معالي الأمور والسرعة إلى مواطن الدنايا ، ولكنه أراد أن يبين الخلل والاضطراب النفسي في مزاجه وخلقه ، فإن تقاعسه عن مواطن المجد ليس عن عجز بدني أو ضعف في الهمة ، ولكنه الانتكاس الخلقي الذي أدى به إلى السير في طريق معكوس .

إيهام التقابل بين الصفات :

وقد يؤتى بالصفتين المتضاد لفظاهما بغير عاطف ، لأنهما غير متضادين في حقيقة الأمر ، إما لاتحادهما في الدلالة على فعل واحد ، أو للتجوز في إحداهما . ومثال الأول : ما روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : « ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي ، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام »[2] .

فلفظا « المستدبر » و« المستقبل » متضادان ، ولكنهما هنا عبَّرا عن فعل واحد ، لأن استدبار القبلة استقبال للشام ، فلا مجال لدخول العاطف بينهما ، لأنه يوهم أنه وجد الرسول في حالتين إحداهما مستدبر القبلة والأخرى مستقبل الشام وهو غير مراد .

فأما الثاني الذي يترك فيه العطف لأن أحد اللفظين المتقابلين مجاز والآخر حقيقة فنجده فيما ذكره الزجاج . قال : « والعرب تقول لمن يسمع ولا يعمل بما يسمع : أصم .

قال الشاعر : أَصَمُّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيع »[3].

فالصمم هنا مجاز بالاستعارة عن عدم العمل بمقتضى المسموع وليس صممًا حقيقيًا ، فلو قال الشاعر : « أصم وسميع » لتغير المعنى ، وفُهم منه أنه

---

(١) معلقة طرفة ، شرح القصائد السبع لابن الأنباري ، ص ٢٢٥ . ملهد : لا ينهض بحمل .

(٢) عمدة القاري ٢/٢٨٦ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٢٢٦ .

أصم عما يسيئه وسميع لما يسره ، ولكن ترك العطف أبان عن أنه يسمع ما يسيئه فيصم أذنيه .

وعلى العكس من ذلك ، قد يلمح التقابل فيجمع بين الصفتين بالعاطف مع أن لفظيهما غير متقابلين ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ ﴾ (الأنعام:٩٩) ، فإن الإثمار لا يقابل الينع ، ولكن العطف هنا ألمح إلى التفاوت بين الحالين ؛ حال الثمر حين ضعفه ، وحاله حين نضوجه وكماله ، فتقابل الحالان وإن لم يتقابل ما عبر به عنهما من الألفاظ ، وهذا ما فهمه السعد من قول الزمخشري : « إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلاً ضعيفًا لا يكاد يُنتفع به ، وانظروا إلى حال ينعه ونضجه » [(١)] .

يقول السعد : « يشير إلى أن التقييد بقوله (إذا أثمر) للإشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به ، فيقابل حال الينع ، ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة » [(٢)] .

وهو راجع إلى ما قاله الزجاج من قبل : « احتج الله عليهم بتصريف ما خلق ، ونقله من حال إلى حال بما يعلمون أنه لا يقدر عليه المخلوقون ، وأنه كذلك يبعثهم ، لأنهم كانوا ينكرون البعث فقال لهم ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ (الأنعام:٩٩) [(٣)] .

إلا أن في كلام الزجاج ما ليس في كلام سواه ، حيث إنه ربط بين الآية وسياقها في معرض الاحتجاج على منكري البعث ، وكأن الآية توجيه لعقولهم ودعوة إلى النظر والتأمل فيما بين أيديهم من حال الثمر ، ينتقل من طور إلى طور ، ومن ضعف إلى نضج واكتمال ، حتى إذا استوى قطع وأنبت الله منه ثماراً أخرى ، وهكذا حال الإنسان بدءًا وإعادة ، كما قال الزجاج (وأنه كذلك

---

(١) الكشاف ٢/٤٠ .

(٢) حاشية السعد ٢/٣٣٧ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/٣٠٤ .

يبعثهم) ـ كل ذلك من كلمة واحـــدة عُطفـت بـالواو ، أرأيـت العطــف كيـف يكون ؟ وكيف كان يقع القدماء على أسراره ؟

ترك العطف للتكميل :

وقد يترك العطف بين المتضادين ، لأنه لم يقصد من البداية إلى الجمع بينهما ، وإنما يكون الغرض إلى الوصف بأحدهما ، ثم يجيء الوصف الثاني لدفع توهم نشأ عن ذكر الوصف الأول احتراسًا . مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (المائدة:٥٤) ، فإن الآية جاءت عقب النهي عن موالاة اليهود والنصارى ووصف من والاهم بالنفاق ، ثم جاء عقب هذه الآية ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، فكان الموطن موطن الدعوة إلى التعاطف والمحبة بين المؤمنين ، فلما جاء قوله ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ كان مظنة أن يتوهم واهم أن الذلة وصف غالب على المؤمنين ، يشكل سلوكهم وأخلاقهم ، فدفع هذا الوهم بقوله ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ ، ليبين أن الذلة المقصودة ما هي إلا شدة التعاطف والتراحم بين المؤمنين ، فإذا كـان الأمـر مـع الكافرين ظهرت عزتـهـم فـي شـدة لا تقـبل التهاون ، وقـوة لا يتسرب إليها الوهن . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح:٢٩)، غير أن الموطن فيها يجعل الغرض إلى الوصف بالشدة ، ولذلك قدمه على الرحمة ، لأنها وقعت في سياق الحديث عن صلح الحديبية الذي قبل فيه الرسول شروطًا ظنها بعض المسلمين آنذاك تمس جانب العزة فيهم ، فكان الوصف بالشدة غرضًا أصيلاً لرد هذه الدعوى ، وذكر الرسول مع المؤمنين وقدمه عليهم ليدفع ما تسرب إلى الوهم من أن الرسول قدم في هذا الصلح شيئًا من التنازل مُلاينة للمشركين ، ثم جاء بعد ذلك الوصف بالرحمة نفيًا لما يتوهم من أن الشدة صفة تعامل المؤمن مع الناس جميعًا مسلمين وكـافرين ، وهذا ما ذهب إليه الشهـاب فقال : « فالثاني

ـ وهو قوله : رحماء .. إلخ ـ تكميل ، لو لم يذكره لربما توهم أنهم لاعتيادهم الشدة على الكفار قد صار ذلك لهم سجية في كل حال وعلى كل أحد ، فلما قيل ﴿ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ اندفع ذلك التوهم ، فهو تكميل واحتراس كما في الآية المذكورة ، فإنه لما قيل ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر ، وأنهم موصوفون بالذل دائمًا ، وعند كل أحد ، فدفع بقوله ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ فهو كقوله :

حَليمٌ إذَا مَـا الحِلْـمُ زَيَّـنَ أَهْلَـهُ ... عَلَى أَنَّهُ عِنْـدَ العَـدُوِّ مَهيـبُ »[1]

العطف للتقسيم :

يقول العلوي : « إنما جاءت (يعني الصفات) معطوفة في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ ، لأنها متضادة المعاني في أصل موضوعها ، فلهذا جاءت الواو دافعة لتوهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة ، لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهرًا باطنًا من وجه واحد ، فلأجل هذا حسن العطف ، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ »[2] .

وهذا الكلام مستمد في الأصل من الزمخشري ، غير أن العلوي لم يفصل بين نوعين من الصفات يعطف كل منهما على الآخر وقد نبه إليهما الزمخشري ، وكان حديثه غاية في الوضوح . ذلك أن قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ (الحديد:٣) من عطف الصفات المتضادة في أصل وضعها والموصوف بهما واحد ، فجاءت الواو لغرض إفادة اتصافه بهما دفعًا لتوهم عدم الاجتماع . أما قوله تعالى : ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ فليست الواو لإفادة الجمع بين صفتين لموصوف واحد ، وإنما الجمع بين جنسين من النساء ، لأن المرأة الواحدة لا تجتمع فيها الثيوبة والبكارة ، فهي إذن واو التقسيم ، فكأنه قال: أزواجًا ثيبات وأزواجًا أبكارًا . وهذا ما يتضح من كلام الزمخشري في قوله ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ .... الآية .

---

(١) حاشية الشهاب ٨/٦٩ .

(٢) الطراز ٢/٣٥ .

يقول جار الله : « فإن قلت : أي فرق بين العطفين ، أعني عطف الإناث على الذكور وعطف الزوجين على الزوجين ؟ قلت : العطف الأول نحو قوله تعالى : ﴿ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ﴾ - في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسيط العاطف بينهما ، وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكأن معناه : إن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات »[1].

وقد تابع الباحثون العلوي في عدم الفصل بين النوعين وهما جد متباينين. يقول الدكتور أبو موسى : « وتتضمن هذه الجملة نوعين من العطف ، ففيها عطف المسلمات على المسلمين ، والمؤمنات على المؤمنين ، والقانتات على القانتين ، وهكذا في كل هذه الأصناف ، عطف الإناث على الذكور . وهذا العطف يذكر البلاغيون أنه عطف لازم ، لأن الواو فيه توسطت بين جنسين متقابلين ، أعني الإناث والذكور ، وحين تتقابل الصفات يجب العطف كما قالوا ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ ﴾ ، وقوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ﴾ ، فقد عدد الصفات من غير عاطف ، فلما تقابلت الثيوبة والبكارة قال ﴿ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ﴾ ، وجاء بالواو[2] . فالجمع بين هذه الآيات يوهم أنها تسير على نمط واحد ، والفرق بينهما واضح ، إذ إن الواو في الأولى للجمع ، وفي الثانية للتقسيم .

وقد أشار الألوسي إلى الفرق بين الصفات التي تجتمع في ذات واحدة ، والتي لا يمكن اجتماعها إلا في ذوات متعددة ، وذلك في معرض تعليله لعطف ﴿ وَأَبۡكَارٗا ﴾ بالواو ، وعدم العطف فيما سبقها من الصفات . يقول : « وترك العطف في الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع في شيء واحد ، وبينها شدة اتصال يقتضي ترك العطف ، ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير

---

(١) الكشاف ٣/٢٦١ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني ص ٢١٦ .

الصفتين وعـدم اجتماعهما في ذات واحـدة ، ولم يؤت بـ (أو) قيل ليكون المعنى : أزواجا بعضهن ثيبات وبعضهن أبكار»[1] .

ومما تكون الواو فيه للتقسيم قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ (الرعد:١٥) ، أي بعضهم يسجد طائعًا ممن آمنوا بالله ، والبعض الآخر يسجد مكرهًا . يقول البيضاوي : « يحتمل أن يكون السجود على حقيقته ، فإنه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعًا حالة الشدة والرخاء ، والكفرة كرهًا حالة الشدة والضرورة ، ﴿ وَظِلَٰلُهُم ﴾ بالعرض ، وأن يراد به انقيادهم لإحداث ما أراده منهم شاءوا أو كرهوا» [2] .

فالواو في كلا الاحتمالين للتقسيم ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فيدل عليه استخدام (أو) في قوله شاءوا أو كرهوا ، و« أو » هنا للتقسيم .

وقريب منه ما قاله الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ : « أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده . وإما أن ينزلوا عليه طوعًا أو كرهًا ، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعًا فيما يتعلق بالدين ، وينقادون له كرهًا فيما يخالف طباعهم ، من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرهًا ، لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهًا ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره» [3] .

وعليه قوله تعالى : ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ (التوبة:٤١) ، فهي دعوة للقتال واستنفار لجميع المسلمين في جميع أحوالهم مسلمين أو عزلاً عن السلاح ، أغنياء أو فقراء ، في منشطهم أو مكرههم ، وهي صفات لا تجتمع إلا على معنى التقسيم بأن يكون البعض خفافًا والبعض الآخر ثقالاً ، أو بالنسبة إلى الأحوال في حال المنشط أو حال المكره . يقول الطاهر بن عاشور : « والواو

---

(١) روح المعاني ١٥٥/٢٨ ، ١٥٦ .

(٢) أنوار التنزيل ٥١٦/١، ٥١٧ الحلبي .   (٣) تفسير مفاتيح الغيب ٤٨٧/٢ .

العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالنفير في جميع الأحوال» [1]، وهو لا يحصى كثرة في الكتاب الحكيم .

بلاغة واو التقسيم :

ولهذه الواو وقعها وأثرها ، سواء دخلت على ما يسمى في اصطلاح النحاة بالنعت ، أو ما يطلق عليه اسم الحال ، لأن الحال في الأصل وصف لصاحبها ، وهي في هذا وذاك تفيد عموم الأحوال أو عموم الصفات ، وتبرز التساوي بين المتعاطفين حين يكون الغرض نفي توهم التفاوت بينهما ، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ ، حيث كان الغرض نفي توهم امتياز الرجل على المرأة في العمل الصالح ، والفوز برضا الله ونعيمه ، وهو ما دفع بعض المؤمنات ـ كما جاء في أسباب النزول ـ إلى الشكوى من كثرة ما خوطب به الرجال توهمًا منهن أن ذلك لخصوصية في الرجال تمنحهم فضلاً زائدًا عند الله تعالى ، فجاءت الآية بهذا الشمول تأكيدًا لتحقق المساواة ونفي التفاوت ، وكذلك دعوة الله المؤمنين إلى الإنفاق في حالتي السر والجهر ، كان الغرض إلى الحث على الإنفاق في جميع الأحوال ، حتى لا يظن أحد أن السر أفضل من الجهر دائمًا فيحجم عن الإنفاق في تلك الحالة المفضولة . وهكذا في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ ، تتراءى لك الكائنات جميعها وهي تخر لله تعالى ساجدة لا تتأبى عليه ، وتتلاشى الفوارق بين من يظهر الطاعة ومن يعلن العصيان ، حيث تساوى الجميع في الانقياد والخضوع لسلطانه ، وعنت الوجوه لقهره وجبروته راضية أو ساخطة .

العطف في صفات الله تعالى :

هناك ظاهرة واضحة في الكتاب العزيز ، وهي ترك العاطف بين صفات الله تعالى في أغلب المواضع ، وقد فسر ابن الزملكاني ذلك بأنه أتى على الأصل والقاعدة ، إذ الظاهر في الصفات على حد قوله : «أن لا يعطف بعضها

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/٢٠٧ .

على بعض لاتحاد محلها ، وأن الصفة تجري مجرى الموصوف ، وقلما تعطف صفات الله تعالى بعضها على بعض في الكتاب العزيز »[1] .

لكن العلوي علل ذلك بعلة أخرى ، وهي جريانها مجرى الأسماء المترادفة . يقول العلوي : « فأما الأوصاف الجارية على الله تعالى فقلما يأتي العطف فيها ، وما ذاك إلا لأنها أسماء دالة على الذات باعتبار هذه الخصائص لها ، ووافقت الذات في عدم الأولية لها ، فلأجل هذا جرت مجرى الأسماء المترادفة كقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ ، ثم قال ﴿ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ »[2] .

فإذا تجاوزنا روح الفلسفة وتعليلات المناطقة في عبارته بقي لنا منها علة تصلح تفسيراً لظاهرة ترك العطف بين صفات الله تعالى ، وهي أن هذه الصفات من أسماء الله الحسنى التي هي أعلام على ذاته ، وما فيها من معاني الصفات بفيوضاتها المطلقة مما لا يشاركه فيها أحد ولا يوصف بها سواه . يقول ابن القيم في بدائعه : « إن أسماء الله الحسنى هي أعلام وأوصاف ، والوصف بها لا ينافي العلمية ، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم ، لأن أوصافهم مشتركة ، فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى »[3].

فإذا كان من البعيد جدًا ـ كما صرح ابن القيم ـ أن يقال : جاءني عمر وأبو حفص ، ورضي الله عن أبي بكر وعتيق ، فإن الواو إنما تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد ،[4] فكذلك أسماء الله الحسنى باعتبارها أعلامًا على ذاته تعالى ، تُرك فيها العطف .

أما صفات الأفعال التي ليست من أسماء الله الحسنى فلا مانع من تعاطفها كما في قوله تعالى : ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ (غافر:٣) ، فإن من أسماء

---

(١) التبيان في علم البيان ص ١٢٩ .
(٢) الطراز ٢/٣٤ .
(٣) بدائع الفوائد ١/١٦٢ .
(٤) المصدر السابق ص ١/١٨٩ .

الله «الغفار» و«التواب» وليس «الغافر» أو «قابل التوب» ، لذا جاء العطف فيها كما يجيء في الصفات لنكتة الجمع والمغايرة . يقول الزمخشري : «فإن قلت : ما بال الواو في ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول» [١] .

إلا أن العلوي لم يكتف بما قاله الزمخشري ، وعاودته روح الفلسفة فأغرب وأبعد . قال العلوي : «وأما مجيء قوله ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ بالواو مع كونها من صفات الأفعال ، لأمرين :

أما أولاً : فلأن المرجع بالمغفرة إلى السلب ، لأن معنى (الغافر) هو الذي لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة إلى الإثبات ، لأن معناه أنه يقبل العذر والندم فلما كانا متناقضين بما ذكرناه وجب ورود الواو فصلاً بينهما كما ذكرناه في الأول والآخر .

وأما ثانيا : فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال لكنه جمع بينهما بالواو لسر لطيف ، وهو إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها إمحاءة للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . ومن وجه آخر ، وهو أنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، خلا أن المغفرة مختصة بالعبد وقبول التوبة مختص بالله تعالى ، فلما تغاير أمر هذا الوجه لا جرم وردت الواو منبهة على تغايرهما» [٢] .

كل هذا الإبعاد من العلوي لتحقيق اطراد القاعدة في وجوب الفصل بين الصفات المتضادة وترك الفصل بين الصفات التي لا تضاد بينها ، مع أنه ترك العطف بين ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ وبين ﴿ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ ، والتضاد

---

(١) الكشاف ٤١٣/٣ .

(٢) الطراز ٣٦/٢ ، ٣٧ .

بينهما أكثر وضوحًا ، وذلك لأن الغرض ليس إلى الجمع بين كونه غفارًا للذنوب وشديد العقاب ، ولكن لما ذكر غفرانه للذنوب وتجاوزه عن سيئات المذنبين التائبين شفع ذلك الترغيب في رحمته بالترهيب من بطشه حتى لا يطمع المذنبون في رحمته ويتناسوا عقابه ، فهو أشبه بالاحتراس والتكميل كما في قوله ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ .

ولعل فيما ذكره صاحب الكشاف رائحة اعتزال ، حيث جعل نكتة العطف الجمع بين رحمتين للمذنب التائب ، حتى لا يتوهم أحد أن غفران الذنب لمن لم يتب ، وقبول التوبة للتائب ، فيكون الجمع باعتبار من تقع عليه المغفرة ومن يقع عليه قبول التوبة ، وهذا ما يبدو من كلام السعد : « قوله (فيها نكتة جليلة) يعني أن إجراء الصفات المتعاقبة على موصوف واحد مشعر بالجمع بينها ، فتخصيص واحد منها بالتصدر بالواو الموضوعة للجمع المطلق يدل على زيادة جمعية وارتباط ، وهو معنى المعية ، فيحمل على كونها بالنسبة إلى متعلق واحد هو التائب ، وأنه يغفر ذنبه ويقبل توبته ، صونًا للكلمة عن الإلغاء، إذ مجرد كونه غافرًا للذنب وقابلاً للتوب حاصل من مجرد الإجراء ، ومنهم من يقلب النكتة بأن الواو تدل على نوع مغايرة زائدة على مجرد التعاقب ، وليست في الموصوف فتعتبر في التعلق ، أي غافر لمن شاء وقابل التوب لمن تاب ، ونبه عليه بتقديم المغفرة ، فإنها في التائب تكون بعد قبول التوبة ، فظهر بذلك لكل من الوصفين الفائدة ، وانهدم للاعتزال القاعدة »[1] .

والوجه الثاني الذي ذكره السعد قريب مما قاله السهيلي : « فإنما حسن العطف بين الاسمين الأولين لكونهما من صفات الأفعال ، وفعله سبحانه في غيره لا في نفسه ، فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين ، ولتنزلهما منزلة الجملتين ، لأنه سبحانه يريد تنبيه العباد على أنه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويؤملوه »[2] .

---

(١) حاشية السعد ٦٥٢/٢ .

(٢) نتائج الفكر ١٩١/٢ .

وهو نفس ما قاله ابن الزملكاني ، ومعنى كونه يفعل هذا ويفعل هذا أي يجمع بين المغفرة لمن يشاء ويقبل توبة من يشاء ، وهو وجه صحيح للجمع والمغايرة بعيدًا عن التضاد ، الذي تكلَّفه صاحب الطراز .

أما الجمع بين الأول والآخر والظاهر والباطن فليس الأمر فيه لمجرد التضاد ، كما يوهمه حديثهم فيه ، بل إن للمقام مدخلا في هذا العطف ، حيث سبق الآية قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الحديد:١،٢) ، فقد أخبر الله تعالى أنه بقدرته المطلقة يجمع في أفعاله بين المتناقضات التي أظهرها الإحياء والإماتة ، ثم علل ذلك بقوله ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، وكأنه يقول : لا تعجبوا من قدرته في الجمع بين الأفعال المتناقضة في عرفكم ، فإنه يجمع في صفاته بين المتناقضات . فما يجرى على الخلق من نواميس قدرته لا يجرى على الخالق . فالغرض في الآية إذن متمحض للجمع ، لتنبيه العقول إلى التغاير بين المطلق والمحدود ، بين الخالق والمخلوق ، وليس لمجرد التضاد كان العطف .

وما قيل من وجوب العطف بين الصفات المتضادة هو أثر قاعدة الجامع التي تحكم قوانين الفصل والوصل بين الجمل ، حاول العلوي تطبيقها على المفردات ، وكأنه يقول إن الوصل هنا للتوسط بين الكمالين ، إذ هما متحدان ذاتًا متقابلان لفظًا ، ففيهما اتحاد من وجه ومغايرة من وجه .

ولا أحسب أن الزمخشري قصد وجوب العطف للتضاد بين الصفات هنا ، بل كل ما أراده هو أن الواو أفادت الجمع كما أفادته في قوله ﴿ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ ، بدليل أنه جعل الواو الأولى جامعة بين الأولية والآخرية ، والثالثة جامعة بين الظهور والخفاء ، والثانية جامعة بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين ، ولا تقابل بين مجموع الأولية والآخرية ومجموع الظهور والخفاء ، وهذا نص كلامه : « فإن قلت : فما معنى الواو ؟

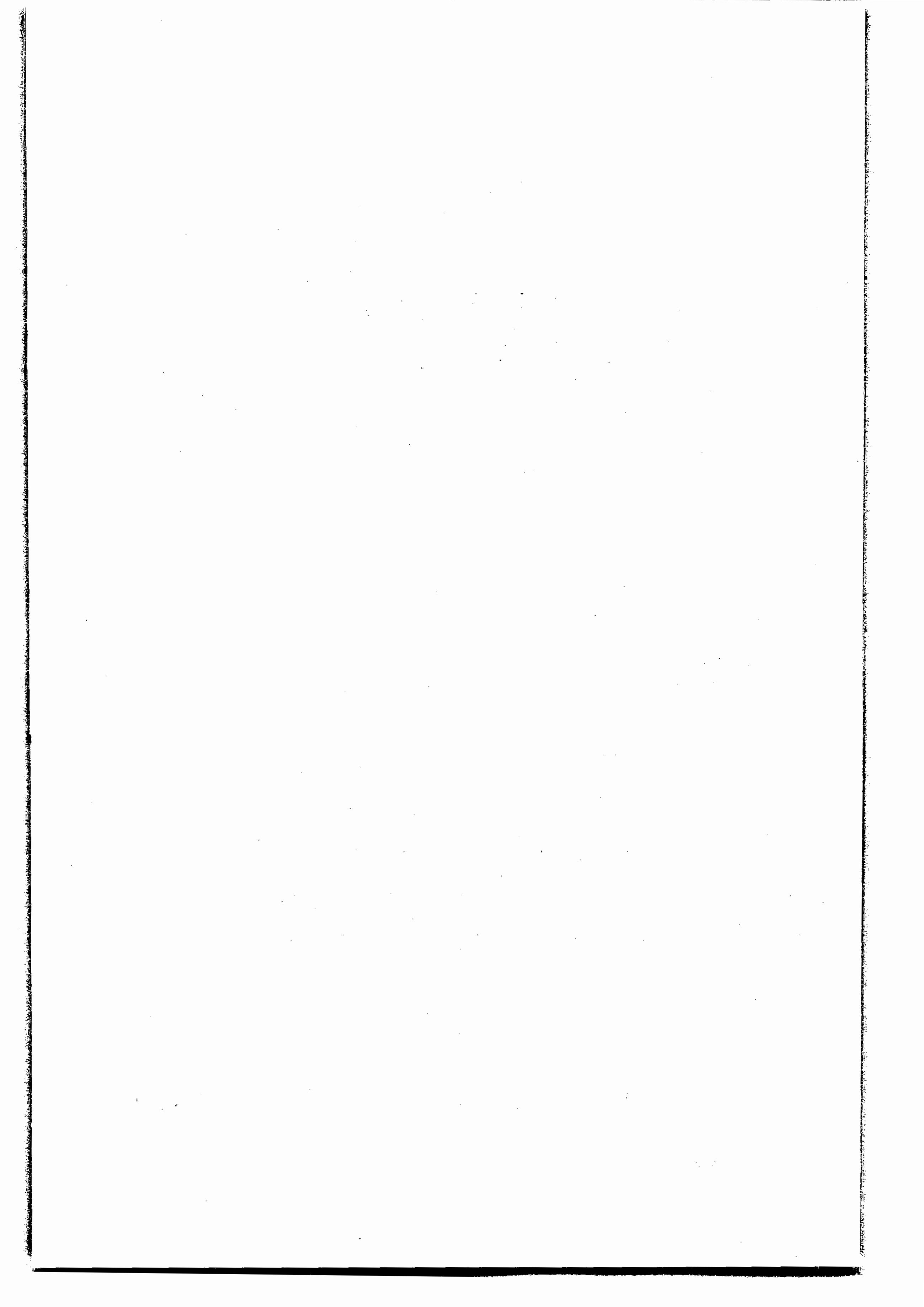
قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين (الأولية والآخرية)، والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن، جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس» [1] .

وقد لمح الزمخشري معنى التضاد بين صفتي ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴾ (ص:٦٦) في قوله تعالى ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴾ (ص:٦٦)، ولم يقل بوجوب العطف بينهما، حيث قال: «وهو (العزيز) الذي لا يغلب إذا عاقب العصاة، وهو مع ذلك (الغفار) لذنوب من التجأ إليه» [2] .

---

(١) الكشاف ٦١/٤ .

(٢) المصدر السابق ٣٨١/٣ .



المبحث السادس

واو الإلصاق

أثار الزمخشري قضية دار حولها جدل كبير بين مؤيد ومعارض ، وذلك فيما أطلق عليه «واو الإلصاق» . وأحسب أن الزمخشري حُمِل عليه الكثير مما لم يقصد إليه ، ذلك أنه أطلق هذا الاسم على الواو التي تتوسط بين جملة الصفة وموصوفها ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الكهف:٢٢)،وقوله : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر:٤)، قياسًا على واو الحال التي تثبت في بعض المواضع وتسقط في بعضها ، وكما أن الواو الحالية ليست عاطفة فكذلك الواو المتوسطة بين جملة الصفة والموصوف ليست للعطف ، وإنما هي مزيدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف بدليل سقوطها في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ (الشعراء:٢٠٨) ، وهذا نص كلامه في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾: « ﴿ وَلَهَا كِتَابٌ ﴾ جملة واقعة صفة لقرية،والقياس لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ ، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال : جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب» [(١)] .

فالواو ليست للعطف ، وإنما هي مزيدة بغرض التأكيد ، وذلك ترجيح لمذهب الكوفيين في القول بزيادة الواو ، وهو ما أوضحه صاحب الكشف بقوله: « قوله (وإنما توسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف) ، هذا المعنى كرره في هذا الكتاب ، فلا سهو كما اعتذر (صاحب المفتاح) ،

---

(١) الكشاف ٢/٣٨٧ .

رحمهما الله ، وإذًا ثبت إقحام الواو كما عليه الكوفيون ، والقياس لا يدفعه لثبوته في الحال ، وفي ما أضمر بعده الجار ، وفي نحو بعت الشاة شاة ودرهمًا وكم وكم) [1] .

وهذا بخلاف الواو الواقعة بين الصفات فهي للعطف ، ولكنها بما فيها من معنى المغايرة تدل على استقلال كل صفة عن الأخرى ، مما يدل على كمالها في موصوفها،ونص كلام الزمخشري في قوله تعالى:﴿ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾ (آل عمران:١٧) : «والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة كما مر» [2]، وهو يعني بـ(ما مر) قوله في عطف ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ على ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ : «ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه» [3]، وهو صريح في أن الواو عاطفة ،والغرض منها الجمع بين الصفات ، فأشار في إحدى الآيتين إلى معنى الجمع في الواو ، وفي الأخرى إلى معنى التغاير الذي يوحي بالاستقلال ويدل على الكمال .

وقد أوضح السيد ذلك بقوله : «وأما فائدة العطف بين الموصولات مع اتحاد الذات فما أشار إليه من الجمع بين تلك الصفات وهذه ، كما في العطف بالواو في سائر الصفات» [4] ، ومن ثَمَّ فإن الطيبي سار في غير الطريق حين صرح في التبيان بأن «الذي هو أرسخ عرقًا في البلاغة أن يسلب عن هذه الواو معنى التغاير لتتجرد للربط كما هي في الجملة الحالية» [5] ، فإن معنى التغاير هو الذي أكسبها نكتة الاستقلال ، ودل على كمال الموصوف في كل صفة ، فإذا سلب منها هذا المعنى أصبحت زيادتها لا تستتبع زيادة في المعنى ، وهو ما تنزه عنه كتاب الله العزيز .

---

(١) الكشف ١/١١٩٨ .
(٢) الكشاف ١/٤١٧ .
(٣) المصدر السابق ١/١٣٥ .
(٤) حاشية السيد على الكشاف ١/١٣٥.
(٥) راجع التبيان ص ٦١ .

وقد تجاوز السعد والشهاب ما حدَّ به الزمخشري «واو الإلصاق» ، التي جعلها خاصة بما يتوسط بين الجمل التي تقع صفة للنكرة وبين موصوفها ، فأطلق على الواو في قوله تعالى ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ (الأنفال:٤٩) «واو الإلصاق» . ونسب السعد ذلك إلى الزمخشري وهو منه براء . يقول السعد : «قوله (يجوز أن يكون من صفة المنافقين) والعطف باعتبار تغاير الوصفين ، أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب ، وجعل الواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف» [1] .

فقول الزمخشري (يجوز أن يكون من صفة المنافقين) ، كما فهمه السعد على معنى أنهم الجامعون بين الصفتين والواو عاطفة ، هو على مذهب الزمخشري من عطف الصفات وليس من تأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، لأن الواو الداخلة بين الصفة والموصوف ليست عاطفة ولا هي مما تفيد المغايرة ، بل هي تؤكد اتحاد الصفة بموصوفها .

والشهاب الذي جزم بأن الواو المؤكدة للصوق الصفة بالموصوف ليست عاطفة كما هو صريح كلامه : «وقوله لتأكيد لصوق الصفة كالواو الحالية والاعتراضية لا للعطف ، حتى يقال بعطف الصفة على موصوفها» [2] ـ سها عن ذلك ، فقال في الآية السابقة : «قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين ، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم ، قال تعالى ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ ، أو تكون الواو الداخلة بين المفسر والمفسر ، نحو : أعجبني زيد وكرمه ، وقيل في الرد عليه : العطف باعتبار تغاير الوصفين ، أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب ، وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، أو من قبيل : أعجبني زيد وكرمه وهم . (قلت) : جعله وهمًا تحامل منه ، فإنه لا مانع منه صناعة ولا معنى» [3] .

---

(١) حاشية السعد ٢/٤٧٣ .

(٢) حاشية الشهاب ٦/٨٩ .

(٣) المصدر السابق ٤/٢٨٢ .

فجعله هنا الواو لتأكيد اللصوق ، مع كونها عاطفة جامعة بين الوصفين ، تناقض مع تصريحه السابق بأن واو الإلصاق ليست للعطف .

وقد أحسن صاحب الكشف فهمَ مُراد جار الله كما لم يفهمه سواه ، حين قال : «وقوله ﴿ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ ، يجوز أن يكون من صفة المنافقين ، يعني الجامعين بين النفاق ومرض القلوب سواء جعل (عطفًا تفسيريًّا) أو فسر مرض القلوب بالإحن والعداوات والشك ، مما هو غير النفاق ، وليس من إقحام الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف في شيء البتة»[1] .

وقبل أن أبدي الرأي في حقيقة الواو التي جعلها الزمخشري لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف في قوله ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، أجدني مضطرًا لعرض الآراء فيها حتى أستطيع الحكم بأي هذه الآراء يتكشف سر الواو وأيها أدل على بلاغتها وهي :

أولاً : أن الواو للعطف ، وقد جاءت على الأصل ، وتركها في الوصفين الأولين من باب الحذف استغناءً بذكرها في الموضع الثالث ، وهذا رأي أبي علي الفارسي في كتابه (الإغفال) ، وتابعه ابن جني في (سر الصناعة) ، وقد استشهد لذلك بآيات عديدة سقط فيها حرف العطف وهو مراد . يقول أبو علي بعد أن قسم الجمل الموصولة بغير عاطف إلى أربعة أقسام ، الأول جملة الصفة ، والثاني جملة الحال ، والثالث جملة التفسير : «أما الرابع ؛ أن لا يكون اتصالها على هذه الأوجه الثلاثة ، ولكن يكون في الجملة الثانية ذكر مما في الأول أو ممن في الأول ، فإن هذا يتصل بما قبله على ضربين :

أحدهما : أن تتبع الثانية الأولى بحرف عطف كما تتبع الأجنبية إياها بحرف عطف ، وذلك نحو : زيد أبوك وأخوه عمرو ، وهو زيد وأبوه منطلق ، فهذا قد أنزل منزلة الأجنبية من الأول في أنه لما أريد اتصال الجملة الثانية عطفت بالواو ، كما تعطف الأجنبية بها إذا أردت ذلك فيها ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا

---

(١) كشف الكشاف ١/٩٢٢ .

﴿ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ ۝ وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلۡحِنثِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ (الواقعة:٤٥، ٤٦)، وهذا كثير .

والآخر : أن تتبع الثانية الأولى بغير حرف عطف ، لقوله ﴿ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ ۝ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ﴾ (الذاريات:١٦، ١٧) ، وفي الأخرى ﴿ وَكَانُواْ يُصِرُّونَ ﴾ بالواو ، وقال : ﴿ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ (آل عمران:٢، ٣) ، وقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (آل عمران:٥) ، ثم قال : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ ﴾ (آل عمران:٦) ، وقال : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ (الكهف:٢٢) »[1].

وقد رد أبو علي القول بأن الجملة حالية والواو واو الحال ، كما رفض أن تكون الجملة صفة ، وقد تابعه على ذلك ابن جني فقال : « فإن قلت فاجعل ﴿ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ مبتدأ وخبراً، واجعل الجملة المنعقدة منها وصفًا لـ﴿ ثَلَٰثَةٞ ﴾ كما تقولون : هؤلاء ثلاثة غلامهم أبوهم ، فذلك عندنا في هذا الموضع غير شائع ولا مختار ، وإن كان في غير هذا الموضع جائزاً ، والذي منع من إجازته وضعفها أن الجملة التي في آخر الكلام فيها واو العطف ، وهو قوله : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ ، فلما ظهرت الواو في آخر الكلام فكذلك هي - والله أعلم - مرادة في أوله لتتجانس الجمل في أحوالها ، والمراد بها ، فكأنه - والله أعلم - : سيقولون ثلاثة ورابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة وسادسهم كلبهم رجما بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم . إلا أن الواو حُذفت من الجملتين المتقدمتين لأن الذي فيها من الضمير يعقدها بما قبلها ، لا عقد الوصف ولا عقد الحال لما ذكرنا ، ولكن عقد الإتباع ، لا سيما وقد

---

(١) الإغفال ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

ظهرت الواو في الجملة الثالثة ، فدل على أنها مرادة في الجملتين المتقدمتين»[1] .

هذا رأي ابن جني وهو ـ كما لا يخفى ـ تابع فيه لأبي علي ، ولكن الشهاب حين دافع عن رأي الزمخشري وردَّ اتهام أبي حيان ، نقل عن صاحب الدر المصون أن ابن جني يقول بزيادة الواو في الصفة للإلصاق . يقول الشهاب : «قال أبو حيان رحمه الله تعالى إنه (الزمخشري) لم يسبقه إليه أحد من النحويين ، حتى جعله السكاكي سهوًا منه وليس كما قال ، فإنه كما في الدر المصون سبقه إليه ابن جني وناهيك به من مقتدى»[2] .

ولعله رأى آخر لابن جني في كتاب آخر لم أقف عليه .

وعلى نهج أبي علي سار التبريزي في شرح بيت الحماسة :

وَأَكْثَرَ مِنَّا يَافِعًا يَبْتَغِي العُلا يُضَارِبُ قِرْنًا دَارِعًا وَهوَ حَاسِرُ

يقول التبريزي : «ويضارب ويبتغي جميعًا صفتان لقوله يافعًا ، وعلى هذا قد حذف حرف العطف من (يضارب) لأن الجمل حقها إذا وصف بها النكرات أن ينسق بعضها على بعض بحرف العطف»[3] .

ثانيًا : يرى أبو حيان أن «الواو في (وثامنهم) للعطف على الجملة السابقة ، أي يقولون هم سبعة وثامنهم كلبهم ، فأخبروا أولاً بسبعة رجال جزمًا ، ثم أخبروا إخبارًا ثانيًا أن ثامنهم كلبهم»[4] . وهو يلتقي مع أبي علي في كون الواو عاطفة ، ولكنه لا يقول بإسقاط العاطف من الجملتين المتقدمتين ، بل يكون كل من (رابعهم) (وسادسهم) صفة لما قبله ، وفي كلامه إلماح إلى أن سر العطف هو الدلالة على أن المعطوف عليه مجزوم به ، وليس فيه شك كما في الجملتين المتقدمتين ، ولذلك عطف عليه خبر آخر .

---

(١) سر الصناعة ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(٢) حاشية الشهاب ٥/٢٨٣ .

(٣) شرح الحماسة ٢/٧٦ .

(٤) راجع البحر ٦/١١٤ .

ثالثًا : أنها الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق ، وهو رأي الزمخشري الذي صرح به : « فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ؟ (يقصد وثامنهم كلبهم) ، ولم دخلت عليها دون الأوليين ؟ قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة ، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ »[1].

رابعًا : أنها واو الحال، وهو ما رجَّحه السكاكي في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ ، وجعل رأي الزمخشري سهوًا ، مما جعل السيد الشريف بعد أن قرر ما قاله السكاكي ينتصر للزمخشري . يقول السيد : « وتقرير الجواب أن تلك الجملة حال من (قرية) لا وصفٌ لها ، وإنما جاز الحال عن النكرة بلا تقديم الحال عليها ، لأنها بسبب وقوعها في سياق النفي في حكم الموصوفة ، إذ المعنى قرية من القرى ، وحمل قوله ﴿ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ على الوصف بجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف على ما في الكشاف ليس بشيء ، إذ لم يثبت واو بهذا المعنى ، واعتذر المصنف لصاحب الكشاف بأنه سهو منه . ثم يمضي إلى القول : « وقد يقال : تكرر في الكشاف الحمل على الوصف مع بسط وتفصيل ، فالحكم بكونه سهوًا سهو ، ثم الظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ صفة ﴿ سَبْعَةٌ ﴾ كما يشهد به أخواه أعني (ثلاثة رابعهم كلبهم ـ خمسة سادسهم كلبهم ـ وأيضًا ليس ﴿ سَبْعَةٌ ﴾ في حكم الموصوفة حتى يصح الحمل على الحال اتفاقًا ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح ، فلتحمل هذه الواو عليه تأكيدًا للصوق الصفة بالموصوف ، فيكون هذا أيضًا فرعًا للعاطفة كالتي بمعنى (مع) والحالية والاعتراضية »[2] .

خامسًا : أنها واو الثمانية . قال ابن هشام : « وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ، ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ، ومن المفسرين كالثعلبي ،

---

(١) الكشاف ٢/٤٧٨ .

(٢) المصباح ١/٣٧٢، ٣٧٣ .

وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية إيذانًا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلوا على ذلك بآيات إحداها ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ إلى قوله سبحانه ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾»[1].

وهل واو الثمانية هذه في الأصل عاطفة أو زائدة ؟ .. رأيان :

نقل الجمل أحدهما عن العلامة الكافيجي وهو قوله : «هي في التحقيق واو العطف ، لكن لما اختص استعمالها بمحل مخصوص وتضمنت أمرًا غريبًا ، واعتبارًا لطيفًا ناسب أن تسمى باسم غير جنسها ، فسميت بواو الثمانية لمناسبة بينها وبين سبعة . وذلك لأن السبعة عندهم عقد تام كعقود العشرات لاشتمالها على أكثر مراتب أصول الأعداد ، فإن الثمانية عقد مستأنف فكان بينهما اتصال من وجه وانفصال من وجه ، وهذا هو المقتضى للعطف . وهذا المعنى ليس موجودًا بين السبعة والستة»[2] .

وهذا التحليل يميل إلى جعل الوصل للتوسط بين الكمالين كما هو واضح ، والرأي الثاني أن واو الثمانية مزيدة لفائدة ، وهو ما أشار إليه الإربلي بعد أن جعل الواو المزيدة نوعين : نوع تكون زيادتها لإفادة معنى ، والثاني لا يفيد بزيادته شيئًا ، وجعل واو الثمانية من الزائد المفيد . يقول : «وكالواو التي يسميها كثير من النحاة واو الثمانية ، وأرادوا بها أنها تقع في الكلمة الثامنة من الصفات المسرودة لتدل على أن المعبر عنه بها ثامن أو عدده ثمانية»[3] .

سادسًا : للسهيلي رأي طريف ذكره في «الروض الأنف» يقول فيه : «والذي يليق بهذا الموضع أن نعلم أن هذه الواو تدل على تصديق القائلين ، لأنها عاطفة على كلام مضمر وتقديره (نعم وثامنهم كلبهم) ، وذلك أن قائلاً لو قال إن زيدًا شاعر ، فقلت له (وفقيه) كنت قد صدقته ، كأنك قلت : نعم هو كذلك وفقيه أيضًا . وفي الحديث سئل رسول الله ﷺ : (أيتوضأ بما أفضلت

---

(١) المغني ٢/٣٥ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٣/١٧ ، وإلى ذلك ذهب المالقي (رصف المباني) ص ٤٢٦ .

(٣) جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ص ٨٠ ، ٨١ .

الحمر؟ فقال : وبما أفضلت السباع) ، يريد : نعم وبما أفضلت السباع ، أخرجه الدارقطني . وفي التنزيل : ﴿ وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ ﴾ (البقرة:١٢٦) هو من هذا الباب ، فكذلك ما أخبر به عنهم من قولهم ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ ﴾ فقال سبحانه : ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، وليس كذلك سادسهم كلبهم ورابعهم كلبهم ، لأنه في موضع النعت لما قبله ، فهو داخل تحت قولهم مع قوله سبحانه ﴿ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ﴾ ولم يقل ذلك في آخر القصة »[1] .

سابعًا : وهو في نظري أبعد الآراء وأضعفها ، بل ومثله يجب أن لا يقال في كتاب الله ؛ أن الواو زائدة لغير فائدة ، وهو ما نقله الجمل عن الكرخي حيث قال : « قوله (بزيادة الواو) أي من غير ملاحظة معنى التوكيد على رأي الأخفش والكوفيين ، لأن وجودها في الكلام كالعدم في عدم إفادة أصل معناها »[2].

هذا ما استطعت حصره من الآراء التي ذكرت في هذه الواو منها ما يستحق المناقشة ، ومنها المتهافت الذي لا يستحق الوقوف عنده ، مثل القول بالزيادة غير المفيدة ، والقول بأنها واو الثمانية الذي وهنه ابن المنير بقوله : « فإن ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم »[3] .

ويمكن بلورة هذه الآراء وتصنيف الواو معها إلى أنواع ثلاثة : واو العطف ، وواو الحال ، والواو الزائدة . ولا تخرج الآراء السابقة عن هذه الأنواع ، وإن اختلفت في كيفية تعليلها ، والفائدة منها .

وأول ما يستحق المناقشة من هذه الآراء ما ذكره أبو علي الفارسي من القول بالاستغناء عن العاطف من الجملتين المتقدمتين ، اكتفاءً بذكره في الجملة الأخيرة ، فهو رغم اجتهاده في حشد الأدلة من القرآن الكريم على صحة دعواه فإنه لا يروق لي لأنه لا يبرز نكتة العطف ، ويجعل إبراز العاطف وإسقاطه

---

(١) الروض الأنف ١/١٩٣ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٣/١٦ .

(٣) الإنصاف ٢/٤٧٨ .

سواء ، فلا يكون لذكر الواو في الجملة الأخيرة غرض ، وهو مما يقصر كثيرًا عن تلمس أسرار النظم الكريم ، وما ذكره من الأدلة التي استشهد بها لترك العاطف مواضع مختلفة في سياقات مختلفة ، والمقارنات بين ما ذكر فيه العاطف وما ترك ليست دقيقة ، وبينها فوارق لا يعدم المتأمل وسيلة إليها ، وعلى سبيل المثال المقارنة بين قوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ۝ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴾ (الواقعة:٤٥،٤٦) وبين قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ۝ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ (الذاريات:١٦،١٧)، فالمثال الأول اختلف فيه معنى المعطوف عن المعطوف عليه ، والغرض إلى تعديد جرائمهم وجعل الترف جريمة مستقلة ، والإصرار على الحنث جريمة أخرى ، وهما جد متباينين . أما المثال الثاني فإن قوله ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ إلى آخر الآيات تفسير للإحسان وليس شيئًا غيره ، فترك العاطف للاتحاد على سبيل كمال الاتصال .

هذا من جانب . ومن جانب آخر فإن ترك العطف في موضع اكتفاءً بما يذكر في موضع آخر يجب أن يكون على عكس ما في الآية ، إذ القاعدة أن يترك العطف في الثاني استغناء بما ذكره في الأول ، وإلا كان ذلك ضربًا من الإلغاز والتعمية .

ورأي الزمخشري : أيضًا مما لا أستريح إليه ، لا لأنه يقول بعطف الصفة على الموصوف ، وهو غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتًا وحكمًا وتأكيدًا للصوق يقتضي الاثنينية ، كما قال صاحب الفرائد ، فإن الزمخشري لا يرد عليه ذلك ، لأنه لا يقول إن الواو عاطفة كما قررناه وإنما يراها زائدة لمعنى وهو التأكيد ، ولكن لأن تأكيد لصوق الصفة بموصوفها لا يؤدي إلى ما يهدف إليه الزمخشري من « أن هذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم غيرهم » [1] .

---

(١) الكشاف ٢/٤٧٩ .

بل غاية الأمر أنه أكد الاتحاد بين العددين ، أي بين كون الرجال سبعة وكون الكلب ثامنًا لهم ، وهذا يصلح تأكيدًا لو كان الأمر اتفاقًا على السبعة وخلافًا في الثامن ، هذا فضلاً عن سلب الواو أهم معانيها ، وهو المغايرة ، لأن تأكيد الصفة للموصوف ذاهب إلى غاية الاتحاد بينهما ، ثم إن القول بزيادة الواو مع إمكان جعلها عاطفة ترك للأصل بلا ضرورة .

واستشهاد الزمخشري بقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ (حين وقعت الواو انقطعت العدة) لا يؤازره ، لأن انقطاع العدة بالواو ليس جزما بأن الرأي الأخير هو الحق ، وإنما يمكن فهمه على أن الخلاف انتهى إلى هذا الحد ، وليس هناك من ادعى أنهم أكثر من ذلك ، وإذا كان الرأي الأخير أصدق الآراء فليكن علم ابن عباس ذلك من الصادق المصدوق ﷺ كما ذهب إلى ذلك الألوسي[1] ، أو يكون قد فهمه من خاصية أخرى في الأسلوب ، حيث أتبع القولين الأولين قوله ﴿ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ﴾ دون الثالث ، ولو كان الثالث موضع شك وتردد لما كان هناك داع للفصل بين المتعاطفات . أما رأي السهيلي بأن الواو عاطفة على محذوف ، على أنه من أسلوب التلقين ، ويكون قوله ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ من كلام الله تعالى تصديقًا لهذا القول ـ فإنه منقوض بقوله تعالى بعد ذلك ﴿ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ ، ذلك أن العرب الذين خوطبوا بالقرآن أعرف الناس بأساليب القول في لغتهم ، ولو فهموا ذلك من العطف لما كان العلم به قليلاً ، ولما كان معنى لقول ابن عباس : وأنا من القليل .

يتبقى بعد ذلك القول بأنها عاطفة وقوله : « رابعهم ـ سادسهم » وصفان لثلاثة وخمسة ، وهو ما أميل إليه ، لأنه يبرز سر العطف ويحس معه وقع الواو في الجملة الأخيرة . وقبل أن أوضح وجهة نظري يهمني الإجابة على سؤال لم يحاول أحد أن يسأله ، وأرى في الإجابة عليه مفتاحًا للوصول إلى رأي ، وهو : ما السر في الإتيان بالوصف أصلاً ؟ أليس الخلاف في عدد الفتية أصحاب

---

(١) روح المعاني ٢٤٣/١٥ .

الكهف ، فما الداعي إلى ضم الكلب معهم في عدتهم ؟ ذلك هو السؤال الذي راودني ، وحاولت أن أجد له إجابة فيما كتب القوم ، فلم يسعفني ما قرأت .

ولكنني أجد في نفسي غمغمة أحسب أن إظهارها ليس جرأة على كتاب الله بقدر ما هو محاولة للتعرف على خطئها أو صوابها بإبداء الرأي فيها .

وأمهد لذلك بأن السين في قوله تعالى ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ لا تعني أن يقع القول بعد نزول القرآن في عصر النبي عليه السلام ، وإنما الاستقبال وقع في إطار الحكاية عن القصة وبعد قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ (الكهف: ٢١) .

فقد بدأ التنازع بين من عاصروا أحداث القصة نفسها وهم لم يستطيعوا رؤيتهم جميعًا ولا حصر عددهم ، وكل ما لديهم من معرفة عنهم هو أقاصيص مضى عليها أكثر من ثلاثمائة عام ، حتى أصبحت أخبارهم أشبه بالأساطير ، هذا حال من عاصروهم فما بال من سيأتي بعدهم ؟ لا شك أن الاختلاف في أمرهم سوف يشتد كلما امتد الزمن وتناسى الناس أخبارهم ، وفي قوله تعالى ﴿ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ﴾ نفي أن يكون قد نزل بشأن عددهم شيء في كتاب منزل ، إذن فالآية إخبار عن اختلاف في عددهم سيقع بعد أن أسدل الستار على آخر أحداثهم ، التي انتهت باتخاذ مسجد عليهم يُذكِّر الأجيال القادمة بهم . فحصر القائلين فيمن سألوا الرسول عليه السلام ونسبة الأقوال إلى فرق عاصرت النبي تحكُّم لا داعي له .

ونحن لا ننكر أن الرسول سئل عنهم ، وربما عن عددهم أيضًا ، وما ذلك إلا دليل على وجود الاختلاف بينهم الذي أخبر الله تعالى أنه سيقع .

أصل بذلك إلى أن الغرض من الوصف بقوله ﴿ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ يشير إلى أن هناك خلافًا في الرأي بين جماعة يقولون هم أربعة فيرد عليهم فريق بأنهم ثلاثة رابعهم الكلب ، وإلا لما كان هناك داع لإدخال الكلب في عددهم ، وبالتالي يكون هناك من ادعى أنهم ستة ، ويخالفهم فريق آخر يزعم أنهم

ليسوا ستة رجال بل هم خمسة سادسهم كلبهم ، فالتنازع في قوله ﴿ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بين فريقين يدَّعي أحدهما أنهم أربعة رجال ، والآخر أنهم ثلاثة رابعهم الكلب ، وفي قوله ﴿ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بين فريقين آخرين يدَّعي أحدهما أنهم ستة رجال ، والآخر أنهم خمسة رجال سادسهم الكلب ، ثم جاء قوله تعالى ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بإثبات الواو كدليل على أنه رأي فريق يستند إلى علم ويقين في الإخبار عن أمرهم بما علم ، وليس برد قول قائل إنهم ثمانية رجال ، كما كان في الجملتين السابقتين ، فأشعرت الواو بأنهم الفريق الأدنى إلى الصواب الذي يجزم برأيه ، ولا يجادل به ، فليست الواو فيه مزيدة بين الصفة والموصوف ، وإنما هي عاطفة لجملة على جملة إيماءً إلى أنهم أخبروا بعدد الرجال جزمًا ، ثم عطفوا عليه خبرًا آخر على سبيل اليقين أيضًا، وهو ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، فكأن الواو حين فصلت بينهم وبين كلبهم دلت على التميز والوضوح وعدم الالتباس في عددهم ، وهذا ما يوحي به قول أبي حيان (فأخبروا أولاً بسبعة رجال جزمًا ثم أخبروا إخبارًا ثانيًا أن ثامنهم كلبهم) . ولعل ما يسند زعمنا أن المذكور من عدد الفتية والذي وقع فيه الخلاف : ثلاثة ـ خمسة ـ سبعة ـ فلماذا كانت هذه الأعداد وترًا ، ولم لا يكون الخلاف في شفع هذه الأعداد أيضًا ؟ ألذلك سبب منقول أو معقول ؟ لم أجد أحدًا علل ذلك ، لكن ـ على ما أزعمه ـ يكون الخلاف قد استوعب الأعداد من الثلاثة إلى السبعة بلا تفاوت ، حيث لم تظهر علة لقصر الخلاف في الوتر من الأعداد ، وهو ما يلوح بالغرض من كثرة الاختلاف في حقيقة أمرهم ، ولعل ذلك أيضًا أقرب إلى قول ابن عباس (حين دخلت الواو انقطعت العدة) ، فكأنه يريد أن الاختلاف وقع في الأعداد بدءًا من الثلاثة إلى آخر المذكور من الأعداد .

أما الواو في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ فقد انحصرت بين الحالية والزائدة ، الأول رأي صاحب المفتاح وكثيرين غيره ، وأما القول بالزيادة فقد تشعبت فيه الآراء ، لأن هناك من يرى أنها زيادة

لا تفيد ، وهو الذي يفهم من إطلاق لفظ الزيادة ، وقد ذكره السمين ، وشكك في قبوله . يقول الجمل نقلاً عن السمين : « الوجه الثاني أن الواو مزيدة ، وهذا يتقوى بقراءة ابن أبي عيلة (إلا لها) بإسقاطها ، والزيادة ليست بالسهلة »[1] .

فقول السمين « والزيادة ليست بالسهلة » إشعار بعدم ارتياحه إلى هذا القول ، وهو ما نؤيده فيه . أما الزمخشري ـ كما أوضحنا ـ فإنه يرى أن الواو مزيدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف .

وإذا كان الجميع قد اتفقوا على صحة دخول الواو في هذا الموضع وعدم دخولها فإن الذي يعنيني هنا ليس كون الجملة حالاً أو وصفًا ، وإنما يعنيني ما تُشعر به الواو ، ولم جاءت هنا وتُركت في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ (الشعراء:٢٠٨) ؟ وقد علل ذلك العلامة أبو السعود بقوله : « وأما توسيط الواو بينهما وإن كان القياس عدمه فللإيذان بكمال الالتصاق بينهما ، من حيث إن الواو شأنها الجمع والربط ، فإن ما نحن فيه من الصفة أقوى لصوقًا بالموصوف منها به في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ ، فإن امتناع انفكاك الإهلاك عن الأجل المقدر عقلي ، وعن الإنذار عادي جرى عليه السنة الإلهية)[2] .

وهذا كما ترى إغراق وإبعاد ، وخير ما أراه مفصحًا عن سر الواو هنا ما ذكره الطوفي بعد أن قرر صحة جواز إثبات الواو وحذفها نقلاً عن ابن الأثير ، الذي وضع لذلك قاعدة حاصلها أن كل اسم نكرة جاء خبره جملة بعد (إلا) جاز إثبات الواو فيه وحذفها ، ثم قال الطوفي : « وأنا أتكلم في وجه اختصاص آية (الحجر) بالواو وسقوطها في (الشعراء) ، فأقول : لما كان الكتاب المعلوم لإهلاك القرية متقدمًا سابقًا على وجودها ، إذ المراد به إما الأجل المعلوم أو تعلق علم الله تعالى بإهلاكهم ، وكلاهما متقدم ، والرسول

---

(١) الفتوحات الإلهية ٥٣٨/٢ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٦٥/٥ ، ٦٦ .

المنذر لها وجوده مقارن لا سابق ، ناسب ذلك اقتران الواو بالآية الأولى تنبيهًا على سبق الكتاب بإهلاكهم ، وسقوطها من الثانية تنبيهًا على مقارنة الرسول لهم » [١] .

وهذا هو نفس ما نقله الألوسي عن منذر بن سعيد « أن هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو » [٢] .

ويلاحظ أن الطوفي ، تبعًا لابن الأثير ، يقصر جواز إثبات الواو وحذفها فيما وقع بعد (إلا) مما كان خبرا عن النكرة أو في حكم الخبر ، كالصفة في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ ﴾ ، وذلك راجع إلى قول الفراء « وقوله : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾) ، لو لم يكن فيه الواو كان صوابا ، كما قال في موضع آخر : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ ، وهو كما تقول في الكلام : ما رأيت أحدًا إلا وعليه ثياب ، وإن شئت إلا عليه ثياب . وكذلك كل اسم نكرة جاء خبره بعد إلا » [٣] .

أما الزمخشري فإنه لا يقصر هذه الواو على هذا الموضع بدليل القول به في آية الكهف ، بل ذهب أبو البقاء إلى القول به في قوله تعالى ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (البقرة:٢١٦) ، حيث قال : « قوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ الجملة في موضع الحال وقيل في موضع الصفة» [٤] .

وقد ضعفه أبو حيان « لأن الواو في النعوت إنما تكون للعطف في نحو مررت برجل عالم وكريم ، وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ، ودعوى زيادة الواو بعيدة ، فلا يجوز أن تقع الجملة صفة» [٥] .

---

(١) الإكسير في علم التفسير ص ١٩٧ .

(٢) تفسير روح المعاني ١٤/١٠ .

(٣) معاني القرآن ٢/٨٣ .

(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ١/٤١٦ .

(٥) البحر المحيط ٢/١٤٤ .

واو الإلصاق في غير الصفات :

قال الهروي في كتابه (الأزهية) :

« وتكون (الواو) بمعنى الباء ، كقولك (متى أنت وبلادك) ، والمعنى (متى عهدك ببلادك)، وكقولهم (بعت الشاء شاة ودرهم) ، والمعنى (شاة بدرهم) ، إلا أنك لما عطفته على المرفوع ارتفع بالعطف عليه » (١) .

من هذا النص يبدو أن الواو تحل محل الباء في بعض الأساليب ، وتفيد ما تفيده الباء من معنى الإلصاق . وهذا يدل ـ كما قال صاحب الكشف ـ « على أن الاستعارة شائعة في الواو نوعية بل جنسية ، فلا يعتبر النقل الخصوصي به » (٢) .

ومن ثَمَّ قال به الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾ (التوبة:١٠٢) ، حيث ذكر في الواو وجهين: الأول : يذهب إلى معنى التسوية ، والثاني : إلى أنها بمعنى الباء المفيدة للإلصاق . يقول الزمخشري : « فإن قلت : قد جعل كل واحد منهما مخلوطا فما المخلوط به ؟ قلت : كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به ، لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر ، كقولك : (خلطت الماء واللبن) تريد (خلطت كل واحد منهما بصاحبه) ، وفيه ما ليس في قولك : (خلطت الماء باللبن) ، لأنك جعلت الماء مخلوطًا واللبن مخلوطًا به ، وإذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطًا بهما ، كأنك قلت : (خلطت الماء باللبن ، واللبن بالماء) ، ويجوز أن يكون من قولهم (بعت الشاة شاة ودرهما) ، بمعنى (شاة بدرهم) » (٣) .

---

(١) الأزهية في علم الحروف ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) الكشف ١١٩٨/١ .

(٣) الكشاف ٢١٢/٢ .

ويلاحظ في كلام الزمخشري أن الوجه الأول هو الأقرب في نظره إلى بلاغة العطف بدليل البدء به ، وأن الثاني تابع فيه سيبويه ، وكأنه يرى عدم وفائه ببلاغة الأسلوب ، وهو ما نقول به . ذلك أن المقصود من العمل الصالح هنا - كما هو رأي جمهور المفسرين - اعتراف الثلاثة الذين خُلفوا بذنوبهم ، وعدم الاعتذار عن التخلف بالأكاذيب كما فعل غيرهم من المنافقين ، فلو قيل إنهم خلطوا هذا العمل الصالح بالسيئ الذي هو ترك الجهاد لتبادر إلى الذهن أن عملهم الصالح لا يتساوى مع عملهم السيئ ، وكأن الأصل في سلوكهم هو سيئ العمل ، وهو رغم أن فيه تعظيمًا لأمر التخلف عن الجهاد فإن السياق لا يساعده ، لأن المقام في تعظيم شأن توبة هؤلاء في مقابل قسيمهم السابق من المنافقين الذين مردوا على النفاق ، والذين أخبر الله أنه سيعذبهم مرتين ، فكانت توبة هؤلاء ومعاناتهم بعد أن صدقوا القول ، وتعرضهم لمقاطعة المسلمين حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ، كان ذلك دليلاً على حسن إيمانهم . فالتسوية تُشعر بعظم هذه التوبة ، وفي الوقت نفسه تُشعر بخطورة التخلف عن الجهاد الذي حاول الثلاثة التكفير عنه ، وتعرضوا لمقاطعة لم تحدث في تاريخ المسلمين ، رغم جهادهم السابق ، ومع ذلك كله فعملهم الصالح تساوى مع عملهم السيئ الذي ينتظرون معه توبة الله عليهم ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ .

هذا معنى التسوية الذي أشعرت به الواو ، إلى جانب تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، كما أوضحه الزمخشري ، حيث أفادت أن هناك خلطين : خلط عمل صالح بآخر سيئ ، وآخر سيئ بعمل صالح ، وهو يوحي بالطبيعة الإنسانية التي لا تستطيع أن تتجنب الأخطاء كما هو قول الرسول عليه السلام (كل بني آدم خطاء) ، فهي دعوة إلى تجديد التوبة كلما بدر من الإنسان خطأ ، حتى لا يتعرض لعقاب الله كما فعل من استمروا على النفاق .

ولعل تفسير صاحب المفتاح أكثر إيحاء بهذا المعنى ، حيث جعل المخلوط في المعطوف مقابلاً للمخلوط في المعطوف عليه . يقول السعد مفرقًا بين

تقدير الزمخشري وتقدير السكاكي : «وتقدير صاحب المفتاح قريب من هذا ، حيث جعل التقدير : خلطوا عملاً صالحًا بسيئ ، وآخر سيئًا بصالح ، إلا أنه جعل الصالح والسيئ في أحد الخلطين غيرهما في الآخر ، حيث قال : أي تارة أطاعوا وأحبطوا الطاعة بكبيرة ، وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة . فالمخلوط به على هذا ما يقابل المخلوط ، سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أو لا ، بخلاف تقدير المصنف ، فإنه ذلك المذكور البتة ، حيث لا يجوز عنده (خلطت الماء واللبن) بمعنى (خلطت الماء بغيره) ، سواء كان اللبن أو غيره ، (وخلطت اللبن بغيره) ، سواء كان الماء أو غيره ، ويجوز على تقدير المفتاح»[1] .

أما القول بأن الواو مستعارة لمعنى الباء بحكم أن الواو للجمع والإشراك ، والباء للإلصاق ، والجمع والإلصاق من واد واحد ، كما قال السعد[2] فإنه يظل عاجزًا عن إبراز الغرض في العدول من الإلصاق إلى الجمع إلا إذا قلنا إنهما مترادفان .

وإذا سلمنا بتساويهما في الدلالة على معنى الإلصاق فلماذا كان استخدام الواو استعارة ؟ ولم عدل عن الأصل في تعدي فعل الخلط بالباء إلى الواو إلا إذا كان الغرض هو إبراز المتعاطفين في معرض المساواة ، وهو ما لا يؤديه التعبير بالباء ، وحينئذ يتلاقى الوجهان في الكشف عن سر الواو ، وهو إفادة التسوية ، وسيان بعدئذ أن تكون الواو استعارة أو مستعملة في حقيقتها .

وكما عجزت الباء عن أداء ما أدته الواو ، فأعجز منه أن يقال إن الفعل «خلطوا» ضُمِّن معنى «عملوا» ، كما ذهب ابن المنير[3] ، أو ضُمِّن معنى «جمعوا» ، كما قال الألوسي[4] ، لأن استفادة الجمع من الواو أوقع وأبعد عن التكلف .

(١،٢) حاشية السعد ٢/٥٢٠ .

(٣) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٢/٢١٢ .

(٤) روح المعاني ١٣/١١ .

ولا داعي لما قيل إن في الآية احتباكًا ، بمعنى أن الأصل « خلطوا عملاً صالحًا بآخر سيئ وخلطوا آخر سيئًا بعمل صالح » ، وهو ما رده الشهاب معللاً ذلك بأن « اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به ، وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به »[1] .

على أنه لا يفيد أكثر مما فسر به السكاكي واو الجمع ، مما يغني عن تكلف صنعة الاحتباك .

بين التجريد وعطف الصفات :

لقد أباح النحاة عطف بعض الصفات على بعض باعتبار التغاير في مفهومها ،وجرى على ذلك علماء البلاغة ، وأنكروا عطف الصفة على موصوفها ، لأن « الأصل في باب العطف أن لا يعطف الشيء على نفسه ، وإنما يعطف على غيره ، وعلة ذلك أن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل ، وتكرار العامل يلزم معه تغاير المعمول »[2] .

ورأينا أن الزمخشري أجاز دخول الواو بين الصفة وموصوفها لا على أنها عاطفة وإنما هي زائدة للتأكيد ، كما في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ .

وقد ذهب الدكتور أبو موسى إلى أن الزمخشري يجيز عطف الصفة على موصوفها فقال : « على أننا نرى الزمخشري يجعل هذا التغاير هو سر وقوع هذه الواو بين الصفة وموصوفها في قوله تعالى : ﴿ وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ ﴾ (البقرة:٥٣) ، يعني الجامع بين كونه كتابًا منزلاً وفرقانًا يفرق بين الحق والباطل ، يعني التوراة ، كقولك رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ، ونحوه ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (الأنبياء:٤٨)، يعني الجامع بين كونه فرقانًا وضياءً وذكرًا . واضح أن الفرقان معطوف على الكتاب ، ولو أنه أسقط الواو لكان

---

(١) حاشية الشهاب ٤/٣٦٠ .

(٢) نتائج الفكر القسم الثاني ص ١٨٩ .

صفـة ، ثم إنه من ناحية المعنى وصف للكتاب ، ولكن معنى التغـاير الذي لا يبرح الواو أوهم أنه شيء آخر ، وذلك ليبرز صفة كونه فرقانًا ، وكأنه بها يستقل عن سابقه . هذا في عطف الصفة على الموصوف» [1] .

والذي أراه أن الزمخشري في الآيتين ذهب إلى أنه من عطف الصفات لأنه نظر إلى معنى الوصف في الكتاب ، فدخلت الواو جامعة بين كونه كتابًا (أي مكتوبًا) وكونه فرقانًا يفرق بين الحق والباطل ، فهو نظير قولك «رأيت الغيث والليث» تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ، ففي الغيث معنى الوصف بالجود ، وفي الليث الوصف بالجراءة ، هذا ما ينطق به كلام الزمخشري ، وهو ما فهمه أبو حيان وصرح به حيث قال : «﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ هو التوراة بإجماع المفسرين (والفرقان) هو التوراة ، ومعناه أنه آتاه جامعًا بين كونه كتابًا وفرقانًا بين الحق والباطل ، ويكون من عطف الصفات ، لأن الكتاب في الحقيقة معناه : المكتوب ، قاله الزجاج واختاره الزمخشري» [2] ، وهكذا فهم شراح الكشاف . يقول العلوي : «والواو على هذا هي الواو الداخلة بين الصفات للإعلام باستقلال كل منها» [3] ، وهو ما جزم به الدكتور عبد الخالق عضيمة ، حيث قال : «والفرقان من عطف الصفات» [4] .

أما عطف الصفة على الموصوف فلم يجزه البلاغيون. يقول السيد الشريف : «قلت إنما جاز تعـاطف الصـفات لأنـه لم يقصـد منهـا الـذات التي هـي جهـة الاتحاد ، بل المفهومات المتغايرة بخلاف الموصوف والصفة فإن ما به الاتحـاد مراد بالأول» [5].

وقد أجاز الشهاب العطف على سبيل التجريـد في الآيـة بعـد أن ذكـر رأي البيضاوي في جعله من عطـف الصـفات متابعـًا الزمخشـري . يقـول الشـهاب :

---

(١) دلالات التراكيب ص ٢٩٧ .

(٢) البحر المحيط ٢٠٢/١ .

(٣) تحفة الأشراف ٣٦٤/١ .

(٤) دراسات لأسلوب القرآن ٥٣٣/٣ .

(٥) المصباح ٣٦٩/١ .

« قوله (أي الكتاب الجامع ... إلخ) ، يعني أن المتعاطفات متحدة بالذات متغايرة بتغاير ما تضمنته من الصفات ، وقد يعد مثل هذا العطف تجريداً نحو: مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة ، ولا بُعد فيه » [1].

فإن القول بالتجريد ما هو إلا خروج من القول بعطف الصفة على الموصوف ، حيث يجرد من المعطوف عليه مثله ليقع عليه الوصف ، ثم يعطف عليه مبالغة ، وبذلك ينتفي حرج عطف الصفة على الموصوف ، إذ يصبح من عطف موصوف على موصوف بإيهام التغاير ، وهذا ما لم يقل به الزمخشري ، الذي صرح بأن ذلك من عطف الصفات في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:١) ، حيث قال : « فإن قلت : ما وجه عطفه (أي الكتاب) على القرآن إذا أريد به القرآن ؟ قلت : كما تعطف إحدى الصفتين على الأخرى في نحو قولك : هذا فعل السخي والجواد والكريم » [2].

وعليه معظم المفسرين . يقول البغوي : « فإن قيل : لم ذكر الكتاب ثم قال ﴿ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ وكلاهما واحد ؟ قلنا : قد قيل كل واحد منهما يفيد فائدة أخرى فإن الكتاب ما يُكتب والقرآن ما يُجمع بعضه إلى بعض » [3] ، وبه قال البيضاوي والشهاب والنسفي وأبو السعود [4] ومن جرى على غير ذلك ذهب إلى أنهما اسمان مترادفان ، كما قال القرطبي : « قال أبو إسحاق الزجاج : يكون الفرقان هو الكتاب ، أعيد ذكره باسمين تأكيداً ، وحكى عن الفراء ومنه قول الشاعر :

فَقَدَّدَتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْنَا » [5]

---

(١) حاشية الشهاب ٢٥٨/٦ .

(٢) الكشاف ١٣٥/٣ .

(٣) معالم التنزيل ٢/٥ .

(٤) أنوار التنزيل ٢٨١/٥ ، وحاشية الشهاب ٣٢/٧ ، ومدارك التنزيل ٨٨/٣ ، وإرشاد العقل السليم ٦٣/٥ .

(٥) تفسير القرطبي ص ٣٤٠ .

فهو من عطف المترادف ، وهو ما نرفضه ، وسيأتي قريبًا .

أيهما أبلغ : التجريد أم عطف الصفات ؟

القول بالتجريد حكاه الشهاب ، كما ذكرناه في قوله ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ يقول : « وإذا أريد بها المعجزات فهو من تعاطف المتحدين في الماصدق ، لتغاير مدلوليهما ، كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات ، أو هو من باب قولك : مررت بالرجل والنسمة المباركة ، حيث جرد من نفس الآيات ﴿ وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ وعطف عليه مبالغة »[1] .

وهو في هذا النص يصرح بسر العطف ، وهو المبالغة المستفادة من ضرورة التغاير في الظاهر والاتحاد في الواقع ، فكان إيهام التغاير الذي يقتضي التعدد سبب هذه المبالغة . أما عطف الصفات فمراعى فيه اتحاد الذات وتعدد الأوصاف ، ودخول الواو للدلالة على استقلال الصفات وكمالها في موصوفها ، وهذا يدفع إلى التوكيد ورد إنكار المنكرين ، وهو أبلغ من جهة إفادة الكمال والمغايرة الحقيقية بخلاف إيهام المغايرة في التجريد . ولذا يقول ابن القيم عن الواو الواقعة بين الصفات إنها « تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره يكون في الكلام متضمنًا لنوع من التأكيد من مزيد التقرير »[2].

---

(١) حاشية الشهاب ٦/٣٣٣ .

(٢) بدائع الفوائد ١/١٩١ .

المبحث السابع

عطف المترادف

مما يعترض قاعدة التشريك الإعرابي في عطف المفردات ، ويتوارد عليها ، ما يسمى بعطف المترادف ، ذلك أن واو العطف تقوم في المفردات بإشراك المعطوف مع المعطوف عليه في الإعراب وحكمه ، وتفيد مع ذلك المغايرة بين المعطوف وما عطف عليه ، والمترادف هو نفس المعطوف عليه ، فلا فائدة من التشريك ولا مغايرة بينهما ، فهو من قبيل عطف الشيء على نفسه ، ولذا اعتبر البلاغيون ذلك من الحشو المفسد . يقول العصام تعليقًا على قول الشاعر (وألفى قولها كذبا ومينا) : «الكذب يرادف المين ، ولا فائدة في الجمع بينهما ، ولا يبعد أن يجعل ذلك حشوًا مفسدًا ، لأن عطف المين يفيد المغايرة وهي باطلة» [1] .

واعتبر صاحب المثل السائر هذا النوع من العطف ضربًا من التكرار ، وجعله عيبًا على الناثر وعلى الناظم في صدر الأبيات ، وأباحه للشاعر في القوافي . فقد ذكر ابن الأثير قول أبي تمام :

قَسَمَ الزَّمَانُ رُبُوعَهَا بَيْنَ الصَّبَا ... وَقَبُولِهَا وَدَبُورِهَا أَثْلاثَا

ورأى أن الصبا والقبول معناهما واحد ، ثم قال : «وهذا الضرب من التكرير قد خبط فيه علماء البيان خبطًا كثيرًا ، والأكثر منهم أجازه ، فقالوا إن كانت الألفاظ متغايرة والمعنى المعبر عنه واحدًا فليس استعمال ذلك بمعيب ، وهذا القول فيه نظر ، والذي عندي فيه أن الناثر يعاب على استعماله مطلقًا إذا

---

(١) الأطول ٢/٣٤ .

أتى لغير فائدة ، أما الناظم فإنه يعاب عليه في موضع دون موضع ، أما الموضع الذي يعاب استعماله فيه فهو صدور الأبيات الشعرية وما والاها ، وأما الموضع الذي لا يعاب فيه فهو الأعجاز من الأبيات لمكان القافية » [1] .

وأبو هلال العسكري يرى الترادف عيبًا في الشعر وسببًا من أسباب رداءته ، ذلك أن الشعر في نظره فن الكلم الراقي والبيان الساحر . يقول أبو هلال تعليقا على قول أبي محجن في شرحه لديوانه :

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي نَجَّانِـي وَخَلَّصَنِي مِن ابْنِ جَهْرَاءَ وَالبُوصِيّ قَدْ حَبَسَـا

« البوصى : المركب ، فارسي معرب ، ونجاني وخلصني واحد في المعنى ، وإنما كرر للتوكيد ، وقد يقال : أوجعته وآلمته ، وليس ذلك بالجيد في الشعر ، لأن من حق الشعر أن تكون ألفاظه كالوحي ، ومعانيه كالسحر » [2] .

وربما تكون عبارة أبي هلال مشعرة بإباحة ذلك التكرار في النثر، لكنه على أية حال هو عيب يقلل من شأن الكلام وينقص من بلاغته .

لكن كثيراً من الأدباء واللغويين أباحوا العطف إذا اتفقت المعاني ، واختلفت الألفاظ ، معتبرين اختلاف الألفاظ نوعًا من التغاير يصح معه العطف .

يقول ابن الأنباري تعليقًا على قول الشاعر :

فَمَالِي أَرَانِـي وَابْنَ عَمِّـي مَالِكًـا مَتَى أَدْنُ مِنْـهُ يَنْـأَ عَنِّـي وَيَبْعُـدِ

« ونسق يبعد على ينأ ، ومعناهما واحد لما اختلف اللفظان ، كما قال الآخر:

أَلا حَبَّذَا هِنْـدٌ وَأَرْضٌ بِـهَا هِنْـدُ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّـأيُ وَالْبُعْـدُ

فنسق النأى على البعد لما اختلف اللفظان» [3].

ويقول أبو العلاء في قول البحتري :

(١) المثل السائر القسم الثالث ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٢) شرح ديوان أبى محجن ص ٦٢ .
(٣) شرح القصائد السبع الطوال ص ٢٠٢ .

وَجِّهْ رِكَابَكَ مُصْعِدًا يَصْعَدْ بِنَا جَدٌّ وَنَحلُّ بِمَا نَرُومُ وَنَظْفَرِ

« أهل اللغة يفسرون نحل أي نظفر ، وعلى ذلك فسروا قول الشاعر :

وَشَحِيحِ الغُرَابَ أَنْ سِرْ إِلَيْهَا تَحْلَ مِنْهَا بِنَائِلٍ وَقَبُولِ

فإذا حمل على ذلك فهو مما كرر معناه لاختلاف اللفظ ، كما قال عدي : كذبا ومينا ، وكما قال الحطيئة : وهند أتى من دونها النأى والبعد »[1] .

وذهب المرحوم سليمان نوار إلى أن الواو بين المترادفات ليست عاطفة ، وأولى أن تجعل مفسرة « وبهذا أيضًا تعلم أن الواو الداخلة فيما يسمونه عطف المترادفين ، كعطف المين على الكذب أو العكس ، ليست من العطف الذي نحن فيه،وهو عطف أحد الشيئين على الآخر لقصد التشريك في حكم من الأحكام، ولو قلت إن الواو الداخلة على المرادف ليست للعطف ، وإنما هى للتفسير كأيّ لم تخطئ » [2] .

هذه الآراء التي نقلتها باحتمالات قبولها أو رفضها كان يجب أن تكون بعيدة عن مجال القرآن الكريم ، ذلك أن الحشو المفسد أو التكرار المعيب الخالي عن الفائدة مما تنزه عنه التنزيل ، فليس القرآن شعرًا تحكمه القافية ، ولا سجعًا كسجع الكهان تقيده الفاصلة ، وهو بإعجاز بيانه فوق تصور العى أو التطويل ، فهل يمكن ورود مثل هذا العطف فيه ؟

للعلماء في ذلك آراء :

أولاً : تنزيه كتاب الله عنه ، وكل ما وجد فيه مما يوهم الترادف لابد فيه من معنى زائد وفائدة تتجدد مع العطف ، وهو رأي المبرد وكثيرين سواه ، كالرازي بمحاولاته المتكررة تفسير المعطوف بغير ما يعطف عليه ، وابن تيمية الذي يقول : « وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ كقوله : وألفى قولها كذبًا ومينا .

---

(١) عبث الوليد ص ١١٠ ، ١١١ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ٤٢ .

ومن الناس من يدّعى أن مثل هذا جاء في كتاب الله كما يذكرونه في قوله ﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة:٤٨) وهذا غلط ، مثل هذا لا يجيء في القرآن ولا في كلام فصيح »[(١)] .

ثانيًا : جواز العطف إذا كان الغرض إلى تأكيد المعنى . يقول ابن الأثير في التكرير الذي يدل على معنى واحد لا غير : « وهذا وأمثاله ينظر في الغرض المقصود به وهو موضع يكون التكرير فيه أوجز من لمحة الإيجاز وأولى بالاستعمال ، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى في سورة يوسف ـ عليه السلام ـ ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف:٨٦) فإن البث والحزن بمعنى واحد ، وإنما كرره هاهنا لشدة الخطب النازل به وتكاثر سهامه النازلة في قلبه »[(٢)] .

وقد أجاز ذلك ابن قتيبة في قوله ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ﴾ (الزخرف:٨٠) حيث قال : « والنجوى هو السر ، وقد يجوز أن يكون أراد بالسر ما أسروه في أنفسهم ، وبالنجوى ما تساروا به »[(٣)] .

وينقل السيوطي رأيًا ثالثًا مؤداه أن المترادفين بمجموعهما يضيفان معنى زائدًا وإن لم يكن بينهما تفاوت ، لأن الزيادة في التركيب تؤدي إلى زيادة في المعنى جريًا على القاعدة التي تقول « زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى » . يقول السيوطي ملخصًا الآراء الثلاثة : (عطف أحد المترادفين على الآخر والقصد منه التأكيد أيضًا ، وجعل منه ﴿ إِنَّمَآ أَشْكُوا بَثِّى وَحُزْنِىٓ ﴾ ـ ﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ ـ ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ ـ ﴿ لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ ـ ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ . قال الخليل : العوج والأمت بمعنى واحد ـ ﴿ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ ـ ﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ ـ

---

(١) الإيمان ص ١٥٢ .

(٢) المثل السائر القسم الثالث ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

﴿ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴾ - ﴿ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ - ﴿ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا ﴾ - ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ - فإن (نَصِبَ) كـ(لَغِبَ) وزنًا ومعنىً - ﴿ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ ، وأنكر المبرد وجود هذا النوع في القرآن وأوّلَ ما سبق على اختلاف المعنيين ، وقال بعضهم : المُخلِّص في هذا أن نعتقد أن مجموع المترادفين يُحصِّل معنى لا يوجد عند انفرادهما ، وأن التركيب يحدث معنى زائدًا ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ» [1] .

والحق أن المقارنة بين ما جاء في الشواهد الشعرية السابقة وبين ما جاء في الكتاب العزيز مقارنة لا تعتمد على حس هذه اللغة ، ولا تسمع لهمس الأغراض التي سيقت من أجلها ، فإن الكذب والمين والنأى والبعد وأمثالهما مهما تكلف المرء تبرير العطف فيه فلا يخرج عن كونه زيادة تأكيد تطلبه المقام أو لم يتطلبه ، سواء عذر الشاعر لوقوعه تحت ضرورة القافية أو لم يعذر، وسواء أبيح ذلك في النثر أو لم يبح ، فإن غاية ذلك كله الاعتذار عن وقوعه وإعفاء الأديب من الإدانة به ، وليس هذا موضع بحث في كتاب الله ، حيث المجال الوحيد للاجتهاد وانصراف الأفهام والأذواق إلى استكشاف أسرار الإعجاز واستلهام وجوه البلاغة والبيان التي تقاصرت عنها الهمم ، وتجمدت أمامها أقدر الألسنة والأقلام ، وليس ثمة مجال للاعتذار عن تقصير فيه .

والقرآن الذي علَّم المسلمين آداب استخدام الألفاظ في تخاطبهم اليومي ، ودعاهم إلى استخدام الكلمات التي لا توقع في اللبس والإيهام ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا ﴾ (البقرة:١٠٤) ، هذا القرآن لا يمكن أن تترادف فيه الكلمات سواء أفادت زيادة في المعنى أم لم تفد ، فلكل كلمة في القرآن وقعها ودلالتها ، ولها إذا تكررت في كل موضع بلاغتها وسحرها ، ولذا فإنني لا أقبل القول بوجود الترادف في القرآن أصلاً ،

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/٧١ .

لأن ذلك بحاجة إلى الاعتذار عن وجوده ، وهو غير وارد في بيان الله ومعجزته الخالدة . يقول الدكتور أحمد بدوي : « لا تجد في القرآن ترادفًا ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدًا ، ولما بين الكلمات من فروق ولما يبعثه بعضها في النفس من إيحاءات خاصة ، دعا القرآن ألا يستخدم لفظ مكان آخر فقال ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ (الحجرات:١٤) فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ ، ولكنه يرى التدقيق فيه ليدل على الحقيقة من غير لبس ولا تمويه » [١] .

وسوف أستعرض الآن أشهر الأمثلة التي توهم البعض فيها الترادف ، لنرى كيف برئ القرآن من هذه الدعوى :

١ - الدعاء والنداء :

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ (البقرة:١٧١) .

هذا التشبيه يهدف إلى تصوير الكافر الذي يسمع نداء الحق ، فيصم أذنيه عن سماعه حتى لا ينفذ منه شيء إلى قلبه ـ بصورة البهائم التي تسمع نداء الراعي فلا تعقل منه أكثر من مجرد الصوت ، إذ هو بالنسبة إليها أصوات خالية من المضمون ، والنداء هو الذي يؤدي هذا الغرض وليس الدعاء ، وهو ما صرح به الراغب حيث يقول : « النداء رفع الصوت وظهوره ، وقد يقال ذلك للصوت المجرد ، وإياه قصد بقوله ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ ، أي لا يعرف إلا الصوت المجرد ، دون المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام » [٢] .

أما الدعاء فلا يكون إلا حيث يُفهم منه الإقبال ، فلو اقتصر على مجرد الدعاء لأوهم أن لدى الكافرين وعيًا بما يُدعون إليه ، وهو يتنافى مع قوله

(١) من بلاغة القرآن ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٨٦ .

﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ، ولو اقتصر على النداء وحده لأوهم ذلك أن دعوة القرآن ليست من الوضوح بحيث يعيها ويستجيب لها من كفر بها ، هذا في المشبه ، وفي المشبه به نجد هذا المعنى أيضًا ، فالراعي يدعو بصوت واضح مفهوم ، ولكن دعاءه يتحول لدى البهائم مجرد أصوات خالية من المضمون ، وليس ذلك عيبًا في دعوة الراعي ، وإنما العيب فيما سمع هذا الدعاء .

ولذلك استعمل القرآن النداء في الدعاء الخافت الذي يشبه حديث النفس ، وما لا يكاد يبين المرء عنه ، وكأن صاحبه لفرط الاستحياء تتعثر على لسانه الكلمات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ (مريم:٢-٤) .

بخلاف قوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ (آل عمران:٣٨) ، فالنداء الأول حديث نفس شاكية إلى الله ضعف البدن ، وعجز الشيخوخة ، والحاجة إلى الولد ، وكأن صاحب الدعاء يرى طلب الولد في هذه الحالة أمرًا غريبًا ، وأمنية خارجة عن العادة ، بعد أن أوغل في الكبر ، وأصبحت امرأته عجوزًا عقيمًا ، فهو في حياء من الإفصاح بمطلبه والجهر بحاجته ، لكنه حين دخل على مريم ، ووجد عندها من الطعام ما يستحيل وجوده في زمانه ومكانه ، وعلم منها أن ذلك رزق الله يأتيها بأمره كما يوحي به قوله ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ لم يتردد في الجهر بدعوته .

وأنت تجد لقوله ﴿ هُنَالِكَ ﴾ دلالة واضحة على الربط بين الدعاء وما شاهده لدى مريم ، لأن ذلك الذي يجد غرابة في طلبه لم يعد غريبًا بعد أن شاهد من رحمة الله بمريم ما شاهده . يقول ابن كثير : «لما رأى زكريا عليه السلام أن الله يرزق مريم عليها السلام فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، طمع حينئذ في الولد ، وإن كان شيخًا كبيرًا قد وهن العظم

منه ، واشتعل الرأس شيبًا » [(١)] . ولذلك أيضًا لم يقدم هنا زكريا بين يدي حاجته شكواه وضعف حاله زيادة في الاستعطاف كما فعل هناك .

٢- البث والحزن :

﴿ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (يوسف:٨٦) .

نقلنا آنفًا عن المثل السائر ما يفيد تكرارهما بغرض التوكيد . وقال القرطبي : « حقيقة البث في اللغة : ما يرد على الإنسان من الأشياء المهلكة التي لا يتهيأ له أن يخفيها ، وهو من بثثته أي فرقته ، فسميت المصيبة بثًّا مجازًا . قال ذو الرمة :

وَقَفْتُ عَلَى رَبْعٍ لَمِيَّةَ نَاقَتِي ... فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُخَاطِبُه

وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ مِمَّا أَبُثُّهُ ... تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلاعِبُه

وقال ابن عباس : بثي : همي . الحسن : حاجتي ، وقيل أشد الحزن ، وحقيقته ما ذكرناه ، ﴿ وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ معطوف عليه أعاده بغير لفظه » [(٢)].

والجملة الأخيرة من كلامه توهم الترادف .

وقد جعلهما الرازي نوعين من الحزن ، والعطف جاء على سبيل الترقي .

يقول الرازي : « فالحزن إذا ستره الإنسان كان همًّا ، وإذا ذكره لغيره كان بثًّا، وقالوا البث أشد الحزن ، والحزن أشد الهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليًا عليه ، وأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه ، وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بثًّا ، وذلك يدل على أن الإنسان صار عاجزًا عنه ، وهو قد استولى على الإنسان ، فقوله ﴿ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ ، أي لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل » [(٣)].

---

(١) تفسير ابن كثير ٣٦٠/١ .

(٢) تفسير القرطبي ٣٤٨٠/٥ .

(٣) مفاتيح الغيب ١٥٨/٥ .

وهذه التعليلات واقفة عند التفسير اللغوي لا تتجاوزه إلى همس السياق وما يلوح به المقام ، وهو ما لا نفهم نكتة العطف بدونه ، فماذا قبل هذه الآية ؟ حوار بين الأبناء وأبيهم يعتذر فيه الأبناء عن ترك أخيهم سجينًا في مصر بما اقترفت يداه من السرقة التي شاع خبرها بين الظاعنين والمقيمين ، ويرد الأب عليهم متهمًا إياهم بالتفريط والتآمر كما ائتمروا على يوسف من قبل ، ثم تنفلت من بين فكيه الكلمات مفصحة عن رجاء مكتوم وسر يعلمه الله ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًا ﴾ (يوسف:٨٣) ، قال هذا ثم عاد إلى قديم حزنه الذي تجدد بمأساة زادته لوعة وحسرة ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾ (يوسف:٨٤) ، وهنا ثار الأبناء لعلمهم أن يوسف قد هلك منذ زمن بعيد ، وأن أباهم يقتل نفسه حزنًا بلا جدوى ، فلو ذكر الضائع الجديد لرحموه ﴿ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴾ (يوسف:٨٥)، فها هنا استنكار لأمرين: التعلق بأمل مفقود،والحزن بلا جدوى ، وهنا أدرك يعقوب أن الأبناء لم يفهموا ، فانصرف عنهم شاكيًا إلى الله حاجته في رد الغائبين ، ورحمته بما يعانيه من أحزان ، ثم كأنه يعتذر لأبنائه عما يعلمه ولا يعلمونه فيقول ﴿ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ (يوسف:٨٦) ، وذلك بيان لسر إصراره على ذكر يوسف ، وتعلقه بأمل العودة ، فالشكوى هنا ضراعة إلى الله أن يعيد إليه الغائبين ، وأن يرحم همه وحزنه ، الأول ما عبر عنه بالبث ، والثاني زائل بتحقيق الأول ، فلو كانا بمعنى واحد لكانت شكواه طعنًا في صبره على قضاءِ الله ، فإن استمرار الحزن على قضاءٍ وقع لا مرد له من الله مما يترفع عنه الأنبياء ، وإنما حسن هذا الحزن علم يعقوب من الله حياة يوسف ، فشكواه هنا ضراعة إلى الله أن يعيده إليه ويزيل ألم الفراق عنه ، وهذا ما أدركه الحسن رضي الله عنه ، حيث فسر البث بالحاجة فعبر عن رغبة يعقوب الحبيسة في صدره ، ومن ثَمَّ قدم البث لأنه الأهم ، والسبب الذي يزيل الحزن ويبدد الهم ، ولو كان البث هنا أشد الحزن لما كان لذكر الحزن كبير فائدة .

٣- السر والنجوى :

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ (التوبة:٧٨) - ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ﴾ (الزخرف:٨٠) - نقلنا عن ابن قتيبة في أحد وجهين ذكرهما أن السر والنجوى معناهما واحد ، كما نقلنا عن السيوطي مثله، والحق أنهما متغايران ، فالسر كما يقول الراغب : « هو الحديث المكتم في النفس » [١] .

وفي سورة المجادلة حديث طويل عما كان يصنعه المنافقون من التناجي بينهم بالإثم والعدوان ، وصرحت الآيات هناك بأن المراد من النجوى ما يسره بعضهم إلى بعض ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ (المجادلة:٧) ، ثم حذر الله المؤمنين أن يتساروا بما فيه الأذى والمضرة بالناس ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ (المجادلة:١٠) ، ودعاهم إلى تقديم صدقة بين يدي نجواهم في محاولة للقضاء على هذا الخطر الذي يضر بالعلاقات ويقطع الروابط بين المسلمين .

وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ ، جاء بعده ﴿ ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾(التوبة:٧٩)، وهو تفسير لما يتناجى به المنافقون من الإثم والعدوان ، والطعن في أعمال المسلمين ، فهددهم الله بأنه يراقب ذلك ويحصيه وسيجازيهم عليه مهما بالغوا في التكتم بينهم حتى لا يعلم الرسول والمؤمنون ، وهو الغرض من ذكر السر قبله كقوله تعالى ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ﴾ مبالغة منهم في عدم ظهورها ، وحرصهم على أن تكون أحاديثهم بين من تتأكد فيهم الثقة بعدم إفشاء السر . يقول صاحب المنار : « ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ ، أي ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير ما يسرون ويقولون ما لا يفعلون ، ويتناجون فيما بينهم بالإثم والعدوان ، ولمز الرسول ، أن الله يعلم سرهم الكامن في أعماق قلوبهم ، ونجواهم التي يخصون بها من يثقون بمشاركته إياهم في نفاقهم) [٢] .

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٢٨ .

(٢) المنار ٥٦٢/١٠ .

٤- الأثاث والمتاع :

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (النحل:٨٠) .

قال الألوسي : « ﴿ وَمَتَٰعًا ﴾ ، أي شيئًا يتمتع به وينتفع في المتجر والمعاش ، قاله المفضل . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المتاع : الزينة . وقال الخليل : الأثاث والمتاع واحد ، والعطف لتنزيل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما في قوله : وألفى قولها كذبًا ومينا ـ والأول أولى » [١] .

ولا أرى صحة المقارنة بين الآية والبيت الذي اعتبر حشواً مفسدًا . فالآية في مجال تعداد نعم الله تعالى على الإنسان بوجه عام والكشف عن أنواع النشاط الإنساني ، ومجالات العمل ، وسبل الحياة في البيئة العربية خاصة ، حيث ينقسم سكانها إلى حضر يشيدون بيوتهم للإقامة الدائمة ، وبدو تمرنوا على حياة السفر ، فهداهم الله إلى إقامة منازل مستقلة تناسب حياتهم من جلود الأنعام ، ثم كشف الله عن منابع الاقتصاد ومصادر الثروة في هذه البيئة التي تعتمد على الرعي والإبل ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ ﴾ يتكاثر المال بين أيديهم ليصبح زينة الدنيا وأساس المنفعة ، فالأثاث هنا رمز لكثرة المال ، وهو صريح قول الراغب (وقيل للمال كله إذا كثر أثاث) [٢] ، ويكون المتاع هو الزينة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ، ولعله ربط بين الآية وبين قوله تعالى ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (الكهف:٤٩) ، فهو إما من عطف المسبب على السبب ، على تفسير المتاع بالزينة ، وإما من عطف الخاص على العام إذا فسر المتاع بما ينتفع به في البيت خاصة ، وهو ما ذهب إليه الخازن ، حيث يقول : « فإن قلت : أي فرق بين الأثاث والمتاع حتى ذكره

---

(١) روح المعاني ١٤/٢٠٤ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٩ .

بواو العطف ، والعطف يوجب المغايرة ، فهل من فرق ؟ قلت : الأثاث ما كثر من آلات البيت وحوائجه ، وغير ذلك فيدخل فيه جميع أصناف المال ، والمتاع ما ينتفع به في البيت خاصة، فظهر الفرق بين اللفظين، والله أعلم)»[1].

٥- العوج والأمت :

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۝ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ (طه:١٠٥-١٠٧) .

تتحدث الآيات عن جانب من قدرة الله تعالى يظهره الله لخلقه يوم القيامة ، حيث تتبدل الأرض غير الأرض والسموات،والسؤال هنا عن الجبال ماذا يحدث لها يوم القيامة سواء كان السؤال قد وقع بالفعل ، أو كان متوقعا أن يُسأل ، فجاء الجواب بأن الله سيمحو هذه الجبال ولا يُبقى لها أثرًا لتصبح الأرض مستوية ملساء ، وكأن الجبال لم تكن ، حيث لا تبصر العين أثرًا يدل عليها بعد نسفها ، فقوله ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ إثبات لما ستكون عليه الأرض يومئذ ، وقوله ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ نفي لتوهم بقاء أي أثر للجبال ، فرقًا بين قدرة الله في الإزالة وقدرة المخلوق ، فإن المشاهد أن النسف لابد أن يبقى بعده أثر يدل عليه ، فكان نفي العوج دليلاً على أن الله حين اقتلع هذه الجبال لم يترك مكانها ميلاً أو انخفاضًا ، ونفي الأمت دليلاً على أنه لم يترك أثرًا بارزًا أو نتوءًا يسيرًا، وهذا كمال القدرة. يقول صاحب اللسان : «وفي التنزيل العزيز : ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ أي لا انخفاض فيها ولا ارتفاع»[2]. وهو أحد الوجوه التي رويت عن ابن عباس رضي الله عنهما[3] ، وعليه جرى كثير من المفسرين . يقول النسفي ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا ﴾ أي انخفاضًا ﴿ وَلَآ أَمْتًا ﴾ ارتفاعًا ، والعوج بالكسر ، وإن كان في المعاني ، كما أن المفتوح في الأعيان والأرض عين ، ولكن لما استوت الأرض استواء لا يمكن أن يوجد فيها

---

(١) لباب التأويل ١٢٩/٣ .

(٢) لسان العرب مادة (أمت) .

(٣) راجع تفسير القرطبي ٤٢٨٦/٦ .

اعوجاج بوجه ما وإن دقت الحيلة ولطفت جرى مجرى المعاني»[1]، ويقول الخازن: «أي لا انخفاضًا ولا ارتفاعًا»[2].

وبذلك يصبح ما توهم أنه من المترادف مشعرًا بالتقابل والتضاد.

٦- الظلم والهضم:

﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ (طه:١١٢).

فالظلم والهضم مما قيل بترادفهما كما نقل السيوطي.

والحق أن الكلمتين متغايرتان، وعطف الهضم على الظلم من عطف الترقي بنفي الأعظم، وهو الظلم الذي يذهب بالحق كله فلا يثاب على الطاعة أو يعاقب بغير معصية، ثم ينفى الأدنى وهو نقصان الثواب وهضم بعض الحق تأكيدًا للعدل الإلهي في مقام يوهم العجز عن الدفاع عن النفس والمنافحة عن الحق. فقد سبق الآية ذكر بعض مشاهد القيامة وما تعانيه الأنفس من الأهوال وما يحل عليها من الرهبة والفزع ﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ۝١٠٩ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠ ۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ (طه:١٠٨-١١١).

فالخلق كلهم مأخوذون بجلال الموقف، والرهبة تملأ قلوبهم وتعقد ألسنتهم، فلا تسمع إلا شفاعة من أذن له الرحمن بالشفاعة لمن يرى الله قبول الشفاعة فيهم، وذلك مقام يتطلب التأكيد على أن الرهبة والعجز وقبول الشفاعة ممن يشاء لمن يشاء لا يقدح في عدالته، ولا يحق أن يتسرب إلى النفوس أدنى شك في النقص من الحقوق فضلاً عن ضياعها. فنفي الظلم الذي هو أعظم الغبن لا ينفى أدناه من الغبن اليسير بالنقصان في بعض الحقوق،

(١) مدارك التنزيل ٣/٢٤٧.

(٢) لباب التأويل ٣/٢٤٧.

فجاء العطف على سبيل الترقي من نفي الأعلى إلى الأدنى دفعًا لأي توهم ، وتأكيدا لعدل الحق تبارك وتعالى ، فهو شبيه بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴾ (هود:١٠٩) ، فكما أن قوله ﴿ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴾ ليس تكرارًا كذلك قوله ، ﴿ وَلَا هَضْمًا ﴾ ليس بالتكرار ولا الترادف . يقول الرازي : « والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ، والهضم أن ينقص من ثوابه »[(١)].

٧- العداوة والبغضاء :

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ (الممتحنة:٤) .

يقول ابن الأثير : « فإن البغضاء والعداوة بمعنى واحد ، وإنما حسن إيرادهما معًا في معرض واحد ، لتأكيد البراءة بين إبراهيم صلوات الله عليه والذين آمنوا به ، وبين الكفار من قومهم حيث لم يؤمنوا بالله وحده . وللمبالغة في إظهار القطيعة والمصادفة ورد مثل ذلك في مثل هذا الموضع كالإيجاز في موضعه ، ولن ترى شيئًا يرد في القرآن الكريم من هذا القبيل إلا وهو لأمر اقتضاه وإن خفى عنك موضع السر فيه »[(٢)] .

فكون اللفظين يفيدان المبالغة في إظهار القطيعة والمصادفة وتأكيد البراءة تعليل حسن ، ولكنهما ليسا بمعنى واحد .

يقول ابن منظور : « العدو ضد الصديق ... والعداوة اسم عام من العدو »[(٣)].

ومعنى ذلك أن الصداقة كما تعني التناصر والتعاون فإن العداوة تنبئ عن التخاذل والانشقاق ، والعداوة والصداقة تتدخل فيهما مصالح الإنسان ومعاشه

---

(١) مفاتيح الغيب ٧٤/٦ . (٢) المثل السائر القسم الثالث ص ٣٤ .

(٣) لسان العرب مادة (عدا) .

وفكره ومعتقداته ، فتنعكس على التعامل بين الأفراد والجماعات اتحادًا وتعاونًا في سبيل تحقيق هدف مشترك ، أو تقاطعًا وتدابرًا إذا اختلفت الوجهتان ، وكثيرا ما تتغير هذه المواقف بتغير الظروف والمصالح ، فينقلب عدو الأمس صديق اليوم ، وربما يصادق الرجل عدوه وهو كاره له إذا اقتضت الضرورة ذلك ، على حد قول المتنبي :

وَمِنْ نَكَدِ الدُّنْيَا عَلَى الحُرِّ أَنْ يَرَى ... عَدُوًّا لَهُ مَا مِنْ صَدَاقَتِهِ بُدُّ

أما البغض فذلك من عمل القلوب ، وهو أشد أثرًا وأحكم عداء . يقول الراغب : « البغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد الحب ، فإن الحب انجذاب النفس إلى الشيء الذي ترغب فيه » [1] .

ويقول ابن منظور : « البغض والبغضة نقيض الحب ـ والبغضاء شدة البغض » [2] ، فلو اكتفى في الآية موضع حديثنا بالعداوة لربما توهم مجرد المقاطعة مع بقاء عاطفة الحب التي تربط بين الأبناء والآباء والإخوة فلا يكون ذلك دليلاً على كمال الإيمان ، على حد قول الرسول عليه السلام : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده وماله والناس أجمعين » ، فلما عطف البغضاء على العداوة أفاد أن كمال إيمانهم وصدق حبهم لله ورغبتهم فيما عنده كره إلى نفوسهم من كانوا بالأمس أحب الناس إليهم ، وأقربهم إلى قلوبهم وأرواحهم ، وتلك منزلة في الإيمان لا تدانيها منزلة .

وفي قوله تعالى تصويرًا للخلاف المحتوم بين فرق النصارى ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ (المائدة:١٤) ، أوحى عطف البغضاء بعمق هذا الخلاف واستحالة الالتقاء الفكري والعقدي بينهم ، بما امتلأت به قلوبهم من الكراهية والحقد الذي لا يستطيع الزمن أن يمحوه ، ومثل ذلك قاله الله عن اليهود ﴿ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾(المائدة:٦٤).

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥٥ . (٢) لسان العرب مادة (بغض) .

المبحث الثامن

الواو والترتيب

جرى عبد القاهر في عطف المفردات على مذهب النحاة من البصريين الذين يقولون إن الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب بين المعطوفات «وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الأول، فإذا قلت (جاءني زيد وعمرو) لم تفد بالواو شيئًا أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد، والجمع بينه وبينه»[1].

وقد ترتب على ذلك أمران: أولهما: اختصاص الواو بمبحث الفصل والوصل، بحكم أنها الوحيدة من بين حروف العطف التي ليس لها معنى زائد عن مطلق الجمع، فكانت أحوج إلى التأمل وإعمال الفكر في استخراج العلاقات المصححة للعطف، وثانيهما: إهمال الحديث عن عطف المفردات لأنها إن كانت معطوفة بغير الواو روعي عند العطف تحقق معاني الحروف التي أثبتها النحاة، وذلك كاف في صحة العطف، وإن كان العطف بالواو فإن الأمر لا يتعدى مطلق الجمع بين كلمات ضمها نسق واحد لمجرد الاشتراك في الحكم الإعرابي، دون أن تتفاوت في نظمها، لأنه ليس ثمة غرض إلى ترتيب معين، يقصده البليغ فليست من النظم الذي يدق فيه الصنع ويحوج إلى إعمال الفكر. يقول الإمام: «واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآلٍ فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق،

---

(١) الدلائل ص ١٥٠.

وكمن نضد أشياء بعضها إلى بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة ، أو صورة ، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين ، وذلك إذا كان معناك معنًى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئًا غير أن تعطف لفظًا على مثله» [1] .

هذه هي نظرة عبد القاهر إلى عطف المفردات ، وهي نظرة سيبويه نقلها عنه عبد القاهر ولم يزد عليها شيئًا . يقول سيبويه : «وذلك قولك مررت برجل وحمار قَبْلُ ، فالواو أشركت بينهما في الباء فجريا عليه ، ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه يكون بها أولى من الحمار ، كأنك قلت : مررت بهما ، فالنفي في هذا أن تقول : ما مررت برجل حمار ، أي : ما مررت بهما ، وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء ، ولا بشيء مع شيء ، لأنه يجوز أن تقول : مررت بزيد وعمرو ، والمبدوء به في المرور عمرو ، ويجوز أن يكون زيدًا ، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة ، فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني» [2] .

وقد استدل نحاة البصرة على إفادة الواو مطلق الجمع دون إفادة الترتيب ببعض النصوص من القرآن وكلام العرب ، كقوله تعالى : ﴿ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ ، وخالفهم الكوفيون ذاهبين إلى أن الواو كالفاء في إفادة الترتيب ، واستدلوا بما روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه أمر بتقديم العمرة فقال الصحابة : لم تأمر بتقديم العمرة ، وقد قدم الله الحج عليها في التنزيل ؟ فدل إنكارهم على ابن عباس أنهم فهموا الترتيب من الواو ، وكذلك لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١٥٨) قال الصحابة : بم نبدأ يا رسول الله ؟ فقال : ابدءوا بما بدأ الله بذكره ، فذلك دل على الترتيب .

---

(١) الدلائل ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) الكتاب ١/٢١٨ .

وتعلقوا أيضًا بما جاء في الأثر أن سُحيمًا عبد بني الحسحاس أنشد عند عمر ابن الخطاب رضي الله عنه :

عُمَيْـرَةَ وَدِّعْ إنْ تَجَهَّـزْتَ غَادِيَـا كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَـا

فقال عمر : «لو كنت قدَّمت الإسلام على الشيب لأجزتك» ، فدل إنكاره على أن التأخير في اللفظ يدل على التأخير في المرتبة[1] .

وقد ذهب البعض إلى أن الترتيب ليس واجبًا ، وإنما يقدم الأهم استحسانًا كالمالقي في دفاعه عن رأي البصريين أمام الشواهد التي استدل بها الكوفيون لرأيهم ، فقال : «وليس في هذا رد على البصريين لأنهم لا يلزمون عدم الترتيب في الواو ، فيلزمهم الرد بهذا ، ولكن الترتيب فيها يقع بحكم اللفظ من غير قصد له في المعنى ، ولو كانت للترتيب موضوعة لم تكن أبدًا إلا مرتبة ، فظهور عدم الترتيب في بعض الكلام عاطفة يشهد أنها ليست موضوعة له ، ولكن المتكلم يقدم في كلامه الذي هو به أعنى وببيانه أهم استحسانًا لا إيجابًا»[2].

وهذا تكلف في الرأي دفع إليه التعصب للمذهب الذي يدين به ، وإلا فكيف يقدم لفظ من غير قصد إليه في المعنى ، وفي نفس الوقت يتقدم ما هو أهم وما إلى بيانه أحوج ؟ أليس ذلك تناقضًا ؟

وقد استدل الرماني على إفادة الواو الترتيب بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم ﴾ (الفتح:٢٤) ، قائلاً : «وأنه لو كف أيديهم قبل كف أيدي عدوهم لكان في ذلك محنة لهم ومشقة عليهم»[3] .

وتلك لمسة دقيقة من الرماني تبرز معها رحمة الله بالمؤمنين في إظهار عزتهم وقوة مواقفهم ، بحيث لا يعطون الدنية من أنفسهم ، ولا يخاطرون بوضع رقابهم تحت رحمة من لا أمانة له ، ومن ثَمَّ اشترط الإسلام أن تكون

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٩٣/٨ .

(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٤١٢ .

(٣) معاني الحروف للرماني ص ٦٠ .

المسالمة من عدوهم قبل أن يضع المسلمون سلاحهم ، كما عبرت عنه الآية من سورة النساء ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ (النساء: ٩١) .

ولو أن البلاغيين التفتوا إلى ما كتبه السهيلي في هذا الموضوع ، مبرزًا الصلة بين الصورة التعبيرية والحركة الذهنية والوجدانية للمتكلم ، بحيث تجيء الألفاظ في ترتيبها وفقًا لترتيب المعاني في الفكر والوجدان ـ لو التفتوا إلى ذلك لكان لهم موقف آخر من عطف المفردات .

يقول السهيلي : « مسألة في أن الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب : تقول : صمت رمضان وشعبان ، وإن شئت : شعبان ورمضان ، بخلاف الفاء وثم ، إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم ، وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم . هذا لفظ سيبويه ، وهو كلام مجمل يحتاج إلى بسط وتبيين ، فيقال : متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه أعنى؟ .

والجواب أن هذا أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ ، إذ لابد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر » ، ثم يمضي إلى القول : « ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقديم المعاني في الجنان ، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال . فإذا سبق من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة ، أو بأكثرها ، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق ، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك »[1] .

ومضى السهيلي في إيراد النماذج المعطوفة بالواو ، وتعليل تقدم المتقدم منها طبقًا للمنهج الذي وضعه بدقة بالغة وإحكام عجيب مما كان له أثره في دراسة المفسرين من بعده كأبي حيان وغيره .

---

(١) نتائج الفكر ٢/٢١٣ .

وما أؤكده هنا أن النحاة حين يقولون إن الواو لا توجب ترتيبًا ، فلا غبار عليهم ، لأنهم يضعون قاعدة تحكم الخطأ والصواب في الأساليب ، وهذا يعني أن الواو صالحة بحكم وضعها أن تقع بين متعاطفات يمكن لأي منها أن يتقدم على الآخر ، ولكن هذا لا يمنع أن يكون للمتكلم غرض في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر طبقًا لدواعي الحديث ، ومن ثَمَّ قد يختلف وضع الألفاظ مع اختلاف الدواعي ، فيقدم في موطن ما أخره في موطن آخر ، وللقرآن في ذلك المثل الأعلى ، فالترتيب لابد أن يكون مقصودًا في أي كلام فصيح ، ولكن فهم ذلك لا يرجع إلى حقيقة الواو ، وإنما يرجع إلى القرائن وهمس السياق ، وهذا ما عناه سيبويه من أن المتكلم يقدم ما هو به أهم وببيانه أعنى ، وهذا هو الفرق بين الواو والفاء ، فإن الفاء تقتضي الترتيب بحكم وضعها ، فبمجرد النطق بها يعلم أن القصد فيها إلى الترتيب ، ومن ثَمَّ حكم عبد القاهر بوضوح الوصل فيها ، بخلاف الواو التي تقتضي النظر إلى أعطاف النص والنفاذ إلى أغراض المتكلمين للوصول إلى أهدافهم من تقديم ما يقدمون وتأخير ما يؤخرون ، فكأن الترتيب في الفاء مقصور على الترتيب الزمني ، في حين تتعدد في الواو أغراض التقديم التي حصرها السهيلي في خمسة أسباب ، هي : التقديم بالزمان ، والطبع ، والرتبة ، والسبب ، والفضل ، فإذا تعذر في الواو فهم الترتيب في الزمان كما هو شأن الفاء دائمًا يمكن بحث الترتيب في شيء آخر ، ومن ثَمَّ لا يصح أن تقول « صمت رمضان فشعبان » ، لأن الفاء توجب الترتيب في الوقوع ، وصح أن تقول « صمت رمضان وشعبان » ، لأن وجوب الترتيب هنا إلى غرض آخر للمتكلم ، كأن يقصد مثلاً تقديم الفرض على النفل ، وهذا ما يعطي الواو ثراء يفتح أمام البلاغيين مجالاً واسعًا للتأمل في أسرار التقديم بالواو ، ووجوه التفاضل بين الأساليب ، وتلك مهمة تبدأ من حيث انتهى النحاة بتقرير قاعدتهم ، وهذا ما يشير إليه كلام الزجاج : « إن الواو إذا ذكرت فمعناها الاجتماع ، وليس فيها دليل على أن أحد الشيئين قبل الآخر ، لأنها تؤذن بالاجتماع والعمل ، والحال تدل على تقدم المتقدم من الاثنين »[1] .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤١٤/١ .

وقد نبه إلى ذلك كثير من المفسرين المهتمين بوجوه البلاغة. يقول الشهاب: «وأما كون الواو لا تقتضي الترتيب فلا وجه له، لأن تقديم المؤخر من غير نكتة لا يناسب النظم الأبلغ» [1].

كما نبه ابن المنير إلى الفرق بين القاعدة التي تهدف إلى إحكام الأسلوب ببيان الخطأ والصواب وبين وجه البلاغة فيه. يقول صاحب الإنصاف: «وجه البداءة بالأفضل الاعتناء بالأهم فقدم، ووجه عكس هذا الترقي من الأدنى إلى الأعلى، ومنه قوله:

بَهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وابْنُ أُمِّه ... عَلِيّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَيَّرُ

ولا يقال إن هذا إنما ساغ لأن الواو لا تقتضي رتبة، فإن هذا غايته أنه عذر، وما ذكرناه بيان لما فيه من مقتضى البديع والبلاغة» [2].

والحق أن المفسرين قد اهتموا بأسرار التقديم والتأخير بين المتعاطفات في الكتاب العزيز، فكانت لهم في مجال العطف للمفردات حصيلة خصبة، ودراسات ممتعة، مما يثبت بلا أدنى شك أن تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر وراءه سر بلاغي، سواء كشفت عنه الأقلام أو حجبت عن إدراكه الأفهام، فإن العجز دليل الإعجاز، وسوف أكتفي بتناول بعض النماذج المتشابهة في الذكر الحكيم، والتي وردت في صور مختلفة بالتقديم والتأخير، لأن ذلك أدل على إبراز الأسرار وتنوعها بتنوع المقامات، ولأنه إذا ثبت أن وراء كل صورة من صور العطف - حين تتكرر وتختلف صيغها في الترتيب - غرضًا كان تحقق الغرض في سواها أبين وأوضح.

تقديم الأهم:

وقد راعني أن أجد في القرآن الكريم صور عطف تحتفظ فيها المتعاطفات بمكانها من الترتيب مهما تكررت، في حين أن هناك صورًا أخرى لا تتكرر

---

(١) حاشية الشهاب ٦٥/٧.

(٢) الإنصاف ٣٣٤/٣.

أكثر من مرتين ، وربما في آية واحدة ، دون أن يتغير فيها وضع المتعاطفات بالتقديم والتأخير ، وأقرب مثل لذلك أنني أحصيت من عطف الأولاد على الأموال ستة وعشرين موضعًا مما اقتصرت صيغ العطف عليهما ، وجاءت كلها بتقديم المال على الولد ، ولعل السر في ذلك أن السمة الغالبة لهذه المواضع إبراز الصراع بين الحق المتجرد من القوى المادية اعتمادًا على تأييد أعظم وأقوى ، وبين باطل يتمادى في ضلاله اعتمادًا على ما بين يديه من وسائل القوة ، والمال كان ولا يزال هو أهم الوسائل لبناء هذه القوة ، حتى في العصر الحديث يتغنى الشاعر :

بَالعِلْمِ وَالمَالِ يَبْنِي النَّـاسُ مُلْكَهُـمُ ... لَمْ يُبْنَ مُلْكٌ عَلَـى جَهْـلٍ وَإِقْـلالِ

والأولاد في المرتبة الثانية ؛ لأن كثرة الأولاد مع قلة المال محنة وابتلاء ، وليست تفاخراً واعتلاء ، ومن ثَمَّ وجدنا بعض العرب قديمًا ـ بدافع فقر البيئة وقسوة الحياة ـ أقدموا على قتل أولادهم تجنبًا لفقر واقع أو متوقع كما هو صريح نهي القرآن ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾ (الأنعام:١٥١) ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ (الإسراء:٣١) .

وفي العصر الحديث تتعالى الصيحات داعية إلى تنظيم النسل أو تحديده ، ومحذرة من خطر الانفجار البشري تجنبًا لكارثة مجاعة تهدد حياة الإنسان ، واعتبرت الدول الكثيرة في سكانها مع قلة مواردها دولاً متخلفة .

لذا تقدمت في الآيات كلها الأموال ، مصوِّرة الواقع الذي يعيش في عقول البشر ، ومفصحة عن جوهر الصراع بين الحق والباطل ، سواء كان ذلك على مستوى الجماعات كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا ﴾ (سبأ:٣٥) ، أو قوله : ﴿ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا ﴾ (التوبة:٦٩) ، أو كان الصراع على مستوى الأفراد مثل قوله : ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ (مريم:٧٧) ، وكما في الحوار بين الكافر والمؤمن حيث يقول الأول متفاخراً ﴿ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ (الكهف:٣٤) .

ويقول المؤمن في الرد عليه : ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾ (الكهف:٣٩،٤٠) ، فنلمس النداء على بلاغة القرآن وروعة إعجازه ، حيث اكتفى المؤمن في دعائه بتحطيم أهم المظاهر في قوة الكافر متمثلة في ثروته ، ولم يدع بفناء أولاده ، وكأن بقاءهم يمثل نقمة أخرى عليه ، حيث يكون ضنك العيش وشدة المعاناة ، فهم لن ينفعوه حينئذ ، بل هم إلى المضرة أقرب ، وهو ما صوره القرآن بعد أن أحيط بثمره فقال : ﴿ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٞ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (الكهف:٤٣) .

وهكذا صوَّر الله الحياة بصورة أهلها ، وما ركب في طباعهم ﴿ ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (الكهف:٤٦) ، ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ ﴾ (الحديد:٢٠) .

غير أن هناك موطنين لم تقتصر فيهما صيغة العطف على المال والبنين ، وتقدم فيهما البنون مع معطوفات أخرى ، في سياق تطلَّب ذلك .

الأول قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِ ﴾ (آل عمران:١٤) .

ذلك أن الغرض هو الكشف عن منازع الشهوات وميول النفس وغلبة الأهواء ، والمرأة في ذلك صاحبة القدح المعلى والنصيب الأوفر ، فكم من رجال أضاعوا أبناءهم وفقدوا ثرواتهم في سبيل من يعشقون من ربات الحجال، ثم يأتي بعد ذلك البنون وهم ثمرة النساء ، ومن ألقى الله لهم بالغ الحب في قلوب الآباء . ويجيء المال بعد ذلك لأنه وسيلة إلى تحقيق ما تقدم من الشهوات .

يقول ابن القيم : « وأما آية آل عمران فإنها لما كانت في سياق الإخبار بما زين للناس من الشهوات التي آثروها على ما عند الله ، واستغنوا بها ، قدم

ما تعلُّق الشهوة به أقوى ، والنفس إليه أشد سعرًا ، وهو النساء اللاتي فتنتهن أعظم فتن الدنيا ، وهي القيود التي حالت بين العباد وبين سيرهم إلى الله ، ثم ذكر البنين المتولدين منهن ، فالإنسان يشتهي المرأة للذة والولد ، وكلاهما مقصود له لذاته ، ثم ذكر شهوة الأموال ، لأنها تقصد لغيرها » [(١)] .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ (التوبة: ٢٤) .

والآية جاءت في سياق الدعوة إلى الهجرة والجهاد ، والتحذير من موالاة المشركين، والركون إليهم مهما كانت روابط الحب التي تربطهم بهم ، لأنهم في موازنة بين حب الله ورسوله ، وحب من يدعونهم إلى ترك الجهاد والرغبة عن التضحية في سبيل الدين ، فبدأت الآية بالأكثر تأثيرًا ومعارضة ، وهم الآباء الذين يأنس فيهم الأبناء الرشد والتوجيه ويرون فيهم المجد والشموخ ، ثم بالأبناء أكثر من تربطهم بهم علاقة الحب ، والميل الطبيعي الذي أودعه الله بني الإنسان والحيوان ، ثم جاء الإخوان قبل الأزواج ، لأنه كما يقول صاحب المنار « وقلما تكون الزوجة معارضة له في دينه ، وولاية من يدين لله بولايته ، كما يعارضه أبوه وابنه وأخوه من أهل الحرب دون امرأته » [(٢)] ، ثم بالعشيرة وهم عصبة الرجل والمحامون عنه ، وأثرها على الرجل في المجتمع العربي آنذاك لا يخفى ، وجاءت بعد ذلك الأموال ، لأنها ليست في التأثير عليه وتغيير مواقفه من الدعوة مثلما سبقها من الآباء والأبناء والإخوة والأزواج والعشيرة .

هذا هو الترتيب بين الأموال والأولاد ، فإذا نظرنا إلى الترتيب بين الأبناء والأزواج تجد تقدم أحدهما على الآخر لا يخرج عن أحد غرضين :

---

(١) بدائع الفوائد ١/٧٦ ، ٧٧ .   (٢) المنار ١٠/٢٠٦ .

فإن كانت المقارنة في الشهوة ، وما تؤدي إليه من الفتنة ، فللأزواج السبق والتقدم ، كما رأينا في آية آل عمران ، حيث المجال مجال الشهوة والفتنة ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ ﴾ (التغابن:١٤).

أما حينما يكون الغرض إلى الموازنة في الحب ، فالآباء بالأبناء أعلق ، والحب لهم أشد وأوثق ، كما في آية التوبة ، وعليه قوله تعالى : ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ (آل عمران:٦١) ، فالأمر هنا مخاطرة وتعرض للهلاك ، والرجل في ذلك يقي أهله بنفسه ، ومن ثَمَّ كانت الثقة والاطمئنان إلى النصر ، والنجاة تدعو الرسول إلى أن يعرض أعز الناس إليه وأحبهم إلى قلبه وهم الأبناء ، ثم النساء ، والنفس في المرتبة الأخيرة ، لأنها تبذل دونهم وترخص في سبيل الأبناء والنساء .

يقول الزمخشري : « وخص الأبناء والنساء ، لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب ، وربما فداهم الرجل بنفسه ، وحارب دونهم حتى يُقتل » [(١)] .

ومن تقديم الأهم بحسب الغرض المسوق له الكلام قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء:٩٢) .

فقد تقدم تحرير الرقبة على أداء الدية حين كان القتيل من قوم مسلمين ، فلا خوف من تأخر الدية في مجتمع إسلامي يطمئن فيه كل مسلم إلى أنه لا إهدار للحقوق ولا مماطلة في أدائها ، وهم بحكم الأخوة في الدين حريصون على عون القاتل ، الذي ارتكب جنايته عن غير عمد ، وهم يتحملون

(١) الكشاف ٤٣٤/١ .

عند عجزه الأداء عنه ، فالخوف إذن من التهاون في أداء حق الله بتحرير الرقبة وليس الخوف من أداء الدية . أما حينما يكون القتيل من قوم معاهدين فالأمر يختلف ، إذ تجب المبادرة بتسليم الدية إليهم حسمًا للفتنة كي لا يتسرب الوهم إلى نفوسهم بأن المسلمين فعلوا ذلك غدرًا بهم ، ونقضًا لعهدهم ، فيفسر العمل الفردي بالتواطؤ الجماعي ، والإسلام يقدس العهود ، ويحمي ذمة المسلمين من التهمة ، وهذا ما أشار إليه الألوسي بقوله : « ولعل تقديم هذا الحكم ـ كما قيل ـ مع تأخير نظيره فيما سلف ، للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشيًا عن توهم نقض الميثاق »[1].

ومن ذلك أن القرآن يقدم ذكر المسيح عليه السلام على ذكر أمه لأنه صاحب الرسالة ، والغرض إليه ، كما في قوله : ﴿ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ ﴾ (المائدة:١٧) ، وقوله ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة:١١٦) ، وقوله ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً ﴾ (المؤمنون:٥٠) ، وفي آية واحدة تقدمت الأم على ابنها في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:٩١) ، فالآية في عيسى عليه السلام أظهر ، وفضله لا يخفى ، ولكن لما كان الغرض في الآية الأخيرة إلى الأم ، والحديث معها ، قُدِّمت على ابنها . فالآية وقعت في سياق من أجاب الله دعاءهم جزاء إيمانهم وحسن عملهم من الأنبياء ، ولما كانت مريم ممن أخلص لله العبادة ، وراقب الله في طهارة النفس بالعبادة وإحصان الفرج أكرمها بحسن الجزاء ، وأخرج من صلبها من كان آية للعالمين ، فالمسيح عليه السلام ثمرة إحسان عمل الأم ، ولذا قدمت عليه في هذه الآية ﴿ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:٩١) وذكرت وحدها بنفس الصفات في مقام آخر ،

---

(١) روح المعاني ٥/١١٤ .

حيث كان الحديث متمحضًا إليها أيضًا في مقام المقارنة بين النساء المؤمنات والنساء الكافرات ، وذكر الله من الكافرات امرأة نوح وامرأة لوط ، ومن المؤمنات امرأة فرعون ومريم ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ ﴾ (التحريم:١٢) .

وقد جعل الدكتور أحمد بدوي تقديم المسيح عليه السلام لشرفه وعلو رتبته ثم قال : « أما قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:٩١) فلأن الكلام السابق كان حديثًا عنها »[1] .

ومن ذلك عطف الضر على النفع وبالعكس ، فقد جاءا بلفظ المصدر متعاطفين في سبعة مواضع ، تقدم النفع في ثلاثة منها ، وتقدم الضر في أربعة . ففي سورة الأعراف جاء قوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (الأعراف:١٨٨)، عقب سؤال المشركين للرسول عن الساعة سؤال الحَفِيِّ عنها ، فتقدم النفع لنفي توهم المشركين اختصاص الرسول بعلم الساعة ، وهو من باب النفع لو كان الرسول يملكه ، ولذا قال بعدها : ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ بتقديم الخير .

وتقدم الضر في سورة يونس حين اختلف الأمر فقال تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (يونس:٤٩) ، لأنها جاءت عقب قوله ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ (يونس:٤٨)، فلما كانوا يستعجلون وقوع العذاب الذي كان يتوعدهم به الرسول قدم الضر لأنه المطلوب .

وحين يوبخ الله عبدة الأصنام على عبادة من ليس بيده الضر ولا النفع يقدم الضر ، لأن من شأن العابد أن يتقي بعبادته سوء العذاب ، ويدفع عن نفسه ضرر من يعبد ، بحكم أنه يعيش في نعمته ، ويستمد منه الحياة والبقاء ، ولذلك يتقدم في القرآن الكريم الخوف على الطمع ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا

---

(١) من بلاغة القرآن ص ١١٦ .

وَطَمَعًا ﴾ (السجدة:١٦) ، فهم في نفع واقع ولكنهم يتوقّون ضررًا متوقعًا ، وربما امتنع المشركون عن الإسلام خوفًا من ضرر آلهتهم فقد «كان سدنتها يخوِّفون عَبَدتها بأنها تلحق بهم وبصبيانهم الضر ، كما قالت امرأة طفيل ابن عمرو الدوسي ، حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تسلم ، فقالت : (أما تخشى على الصبية من ذي الشَّرى) ، فأريد الابتداء بنفي الضر لإزالة أوهام المشركين في ذلك ، الصادة لكثير منهم عن نبذ عبادة الأصنام» [(١)] ، وهكذا جاء قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (المائدة:٧٦) ، ﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴾ (الفرقان:٣) ، وقوله مخاطبًا عبدة العجل : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (طه:٨٩) .

لكن حين حكى الله مصير الكافرين في سورة الرعد وما ينزل بهم من عقاب فلا يجدون وليًا ولا نصيرًا ، ويدعون وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ، ويوبخهم الله قائلاً : ﴿ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (الرعد:١٦) ، جاء مقدمًا النفع لأن الضرر واقع بهم ، فهم بحاجة إلى من ينقذهم ويأخذ بأيديهم ، ولات حين مناص .

وهو نفس السياق الذي ورد فيه تقديم النفع في قوله تعالى موبخًا الكفار يوم القيامة ممن كانوا يعبدون سواه ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (سبأ:٤٢) ، فقد جاءت هذه الآية بعد أن صور الله ما دار بين المستكبرين والمستضعفين من حوار تبادلوا فيه التهم ، وإلقاء كل منهم اللوم على صاحبه ، ثم توبيخ الله لهؤلاء الذين عبدوا الملائكة ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾ (سبأ:٤٠، ٤١) ، فقد

---

(١) تفسير التحرير والتنوير ١٢٥/١١ .

استبان الأمر ووضح حلول العذاب بالكافرين ، فهم الآن بحاجة إلى من يدفع عنهم البلاء ، ويقيهم سوء العذاب ، ولذا كان تقديم النفع أولى بهذا الموضع .

اختلاف الترتيب باختلاف جهات التخاطب :

وربما يتحد غرض الكلام ، ولكن يراعى حال من يتوجه الحديث إليه أو منه ، والمثال على ذلك أن الله دعا المؤمنين إلى الجهاد بأموالهم وأنفسهم ، وتقدمت الأموال على الأنفس في حديث الجهاد في عشرة مواضع ، كقوله تعالى : ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ (النساء:٩٥) ، وكقوله : ﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ (التوبة:٨٨) ، وقوله : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:٢٠) ، وفي موضع واحد تقدمت الأنفس على الأموال ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ (التوبة:١١١) ، والغرض واحد من حيث إن الآيات كلها دعوة إلى بذل المال والنفس في سبيل الله ، والموطن موطن قتال . فلم خولف الترتيب ؟

والجواب عند الرازي رحمه الله ، فقد أحسن وأبدع حيث يقول : « لقائل أن يقول: إنه تعالى قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم ﴾، فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله ﴿ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه؟

وجوابه أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيهًا على أن الرغبة فيها أشد ، والبائع أخر ذكرها تنبيهًا على أن المضايقة فيها أشد ، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب» [(١)] .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣/٢٩٤ .

فقد روعي إذن حال الباذل مرة، فقدم ما هو أهون عليه في البذل، ثم روعي مقام المبذول له، وموطن رغبته، فقدم ما هو أدخل في الغرض، وأهم، مع أن الموطن واحد، وتلك من دقائق بلاغة القرآن .

اختلاف الترتيب باختلاف حال المخاطب :

وقد يكون الغرض واحدًا والمخاطب واحدًا أيضًا، ثم مع اتحاد الغرض وجهة التخاطب يختلف وضع المتعاطفات في الترتيب، وذلك لأن المراعى حينئذ اختلاف حال هذا المخاطب، والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (الأنعام:١٥١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (الإسراء:٣١) ، فالمخاطبون هنا هم المخاطبون هناك، والغرض هو نبذ الجريمة التي كانت تُرتكب في الجاهلية من قتل الأولاد ظلمًا بسبب الفقر، ولكن لما اختلف حال المخاطبين اختلف الترتيب في ذكر المرزوقين لتتجاوب أطراف الكلم على أعظم نسق عرفته هذه اللغة، والفرق بينهما أن الآية الأولى تخاطب من هم معسرون، فالفقر واقع بهم وهم يدافعون عن أنفسهم، ويدرءون الخطر الذي يهددهم في حياتهم، فكان وعد الله برزقهم أولاً، وهو الأهم لديهم، ثم رزق أولادهم من بعد . أما الآية الثانية فإن حال المخاطبين ليس هو الحال فهم ليسوا معسرين، وإنما يخافون الفقر ويتوقعونه بسبب من يشاركونهم لقمة لا تزيد عن حاجتهم، فكان الأهم هو نفي توهم أن يجلب القادمون لهم ضررًا هم في غنى عنه، فجاءت الآية تعد برزقهم أولاً، وتطمئنهم على أن حالهم لن يتبدل إلى الأسوأ، لأن هؤلاء القادمين لن يشاركوهم رزقهم، وإنما يأتون بأرزاقهم، وهذا هو الأهم لحال المخاطب هنا .

يقول صاحب الكشف : (قيل ها هنا[1] ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ لأنهم

---

(١) (ههنا) يقصد آية الأنعام (وهنالك) آية الإسراء .

فقراء ، والاهتمام بشأنهم أولاً ، وهنالك ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ لأن المخاطبين أغنياء يخافون الفقر بالنفقة عليهم»[1] .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور:٢) .

وقوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ (النور:٣) ، فقدم الزانية أولاً باعتبار أنها أساس هذه الجريمة ، لأنها تزين للرجل الوقوع فيها ، وقدم الزاني حيث كان تمكن الرجل في باب النكاح أقوى ، إذ هو الذي يعلن عن رغبته وبيده العصمة بخلاف المرأة . كما قدم السارق عليها في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ لأن الغالب في ارتكاب جريمة السرقة والقدرة عليها هو الرجل . يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف قُدمت الزانية على الزاني أولاً ثم قُدم عليها ثانيًا ؟ قلت : سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا ، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية ؛ لأنها لو لم تُطمع الرجل ولم تومض له ولم تمكنه ، لم يطمع ولم يتمكن ، فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدئ بذكرها ، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح ، والرجل أصل فيه ؛ لأنه هو الراغب والخاطب ، ومنه يبدأ الطلب»[2] .

اختلاف الترتيب بتغاير مفهوم الوصفين :

ومن مواضع التقديم التي لم يهتد المفسرون إلى سر التقديم فيها ، فلجأوا إلى القول بأن التقديم والتأخير سواء ، قوله تعالى في سورة الحجر ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (الحجر:١) . وفي سورة النمل ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:١) .

يقول الزمخشري : «فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين قوله ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾؟ قلت : لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف

---

(١) الكشف ٨٢٦/١ .

(٢) الكشاف ٥٠/٣ ، ٥١ .

عليه من التقدم والتأخر ، وذلك على ضربين ؛ ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب ، وضرب فيه ترجيح ، فالأول نحوقوله تعالى ـ ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ ـ ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ ، ومنه ما نحن بصدده ، والثاني نحو قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ » [(١)] .

فالقول بأن التقديم والتأخير لأن المتعاطفين في حكم المثنى هو قول النحاة تعليلاً لعدم إفادة الترتيب في الواو ، والوقوف عند هذا الحد تقصير من البلاغيين ، لذلك لم يسترح الدكتور أبو موسى إلى ما قاله الزمخشري فيقول : « وقد نظرت في بيان وجه التقديم في هذه الآيات ، ولكنني لم أهتد إلى شيء أطمئن إليه في الترتيب بين الكتاب وقرآن مبين ، وإن كنت أثق أن هناك سراً محجبًا لم يُرني الله إياه » [(٢)] .

وهذه ـ في نظري ـ كلمة حق يجب أن يقولها كل من يتصدى للقرآن الكريم ، فيستغلق عليه فهم سر من أسراره عسى أن يهتدي إليه سواه .

أما محاولة الشهاب تعليل التقديم والتأخير في الآيتين فلم تثمر شيئًا . يقول الشهاب : « وقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود ، وأخَّره في النمل باعتبار تعلق علمنا به ، لأنا إنما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن ، ووجود القراءة بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك » [(٣)] ، فالسؤال لا يزال قائمًا : لم راعى اعتبار الوجود في (الحجر) واعتبار العلم في (النمل) ؟

وما هداني الله إليه هو أن التقديم والتأخير يفسره مفهوم الكتاب والقرآن وسياق الكلام ، فالقرآن حين يذكر يأتي دالاً على الهداية والإرشاد ، ويكثر مجيئه موصوفًا بالكمال في هذا الباب كقوله ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي

---

(١) الكشاف ١٣٥/٣ .

(٢) البلاغة القرآنية ص ٢٨٨ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٨١/٥ .

﴿ لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء:٩) ، ويجيء (الكتاب) دالاً على هذا المعنى ، ومسوقا لنفس الغرض أيضًا كقوله : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) ، حتى إذا أتبع هدايته بضلال الكفار كان الغرض الإنكار والتعجب من عدم الاهتداء بما هو بالغ حد الكمال في الهداية .

أما حين يعطف أحدهما على الآخر فلابد أن يختلفا في الدلالة بحكم المغايرة التي يتطلبها العطف ، حتى لا يكون من عطف الشيء على نفسه ، وهذه المغايرة ليست في الموصوف ، لأن كليهما يدل على هذا المنزل على محمد عليه السلام ، وإنما التغاير في الوصف ، فيظل القرآن دالاً على معنى البيان والهدى بحكم كونه متلواً عليهم يقرءونه ويسمعونه ، أما الكتاب فيدل عليه من حيث هو مسطور في اللوح المحفوظ كشاهد ودليل إدانة على من يصدون عنه ، ولا يستجيبون لهديه ، فإذا كان السياق حديثًا عن الكفر ووعيدًا بالعذاب يُقدم الكتاب ، لأنه الأهم في تسجيل الكفر والشهادة بإدانة الكافرين ، وإذا كان الموطن للاهتداء به والاستجابة لما فيه قدم القرآن باعتبار دلالته على كمال الهدى والبيان، ومن ثَمَّ قدم الكتاب في سورة الحجر لتعقيبه بقوله تعالى : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ۝ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر:٢-٤) ، وهو يلائم أيضًا قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:٩) ، لأن كونه مسطورًا في اللوح المحفوظ يدفع الوهم في أن يضيع بضياع الحافظين له .

وتقدم القرآن في سورة النمل ، لأن الحديث عن اهتداء المؤمنين بنوره واستجابتهم لهديه ، حيث جاء بعده ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (النمل:٢، ٣) ، أما مجيء قوله بعد ذلك ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ (النمل:٤) فهو من التتميم الذي يعقب فيه الوعد بالوعيد ، وللإنكار عليهم بعدم الاهتداء مع وجود أبلغ هاد، ولذلك فصل حديث الكفار عن حديث المؤمنين .

فآية الحجر أشبه بقوله تعالى ﴿ وَالطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴾ (الطور:١-٨) .

حيث جاء الكتاب المسطور في اللوح المحفوظ دالاً على ما ذكرناه في سياق الوعيد، ولعل المغايرة بين الوصفين واضحة في كلام الرازي: «والمعنى: تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابًا، وفي كونه قرآنًا مفيدًا للبيان» [1] .

الترتيب على سبيل الترقي :

كما تكون بلاغة الترتيب في تقديم الأهم حين يتطلب الموقف المبادرة إليه إسراعًا بالوصول إلى الهدف المنشود من الكلام، كما في تقديم البنين من قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ۝ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُـْٔوِيهِ ۝ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾

(المعارج:١١-١٤) .

كذلك تكون البلاغة في الترقي من الأدنى إلى الأعلى إذا كان الغرض رصد حركة النفس ومواكبة تطورها حتى تستقر على آخر ما ترقى إليه، كما في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ (عبس:٣٤-٣٧).

فالموضع الأول يصور لنا محاولة يائسة تتم في أعماق نفس المجرم، وهو يتقلب في عذاب الله بعد أن أيقن أن ليس له من الله دافع، فينقل إلينا من داخل هذه النفس إحساسها المروع بالألم وشدة وقع العذاب عليها، فيبدو صاحبها وقد اختل تفكيره وشعوره حتى أصبح يتمنى ما يعلم أنه عين المستحيل، ويقدم في سبيل نجاته المتوهمة أغلى ما كانت تضن به نفسه، فيُقْدِم على

---

(١) مفاتيح الغيب ٥/٣٥٠، ٣٥١ .

افتداء نفسه بمن كان بالأمس يفتديهم بنفسه ، مما يجسد هول العذاب وهوان نفس المعذب ، فكان البدء بالبنين أدل على الغرض وأوفى بالمقام .

يقول الطبري : « وبدأ جل ثناؤه بذكر البنين ، ثم بالصاحبة ، ثم بالأخ ، إعلامًا منه عبادَه أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ من البلاء يفتدي نفسه ، لو وجد إلى ذلك سبيلاً ، بأحب الناس إليه كان في الدنيا ، وأقربهم إليه نسبًا »[1].

أما الموضع الثاني فهو يصور أقسى لحظات الترقب والانتظار في موقف الحساب ، حيث يترتب على الفصل فيه نعيم مقيم ، أو عذاب أليم ، فجاء ترتيب المعطوفات مواكبًا حركة هذه النفس في ذهولها ، ودرجة فقد إحساسها بمن حولها بادئة بالأبعد ، وسيرًا معها في انحسار هذا الإحساس عنها حتى تصل إلى درجة الانشغال والذهول عن أقرب الناس إليها ، ومن هم كالجزء منها ، فكان الترقي من الأخ إلى أن يصل إلى الابن أقدر على تصوير حركة النفس وتتابع أطوارها في هذا الموقف ، وهو ما أحسن التعبير عنه جار الله الزمخشري ، حيث يقول : « وبدأ بالأخ ثم بالأبوين ، لأنهما أقرب منه ، ثم بالصاحبة والبنين ، لأنهم أقرب وأحب ، كأنه قال : يفر من أخيه ، بل من أبويه ، بل من صاحبته وبنيه »[2] .

وبذلك لا يكون المفسرون قد قصروا في الكشف عن بلاغة الترتيب في الموطنين ، لكننا نجد باحثًا معاصرًا يلوم المفسرين أنهم لم يلتفتوا إلى الفرق بين الموضعين ، وذلك لأنه قرأ ما كتبه الزمخشري ، ولم يقرأ ما كتبه الطبري ، فحَسِبَ أن أحدًا لم يلتفت إلى بلاغة الترتيب في الموضع الأول .

يقول الباحث : « فهنا (يقصد آية المعارج) يبدأ العطف بذكر الأبناء بينما ينتهي هناك بهم ، فلا يلتفت المفسرون ـ فيما أعلم ـ إلى مغزى هذا التغاير في ترتيب نسق المعطوفات ، لاختلاف الصورة الفنية باختلاف مقام التعبير ،

---

(١) تفسير الطبري ٢٩/٧٥ الحلبي .　　(٢) الكشاف ٤/٢٢٠ .

وأغلب الظن أن سبب التفات المفسرين القدامى عن هذا المغزى إنما يرجع في أصله إلى ما سبقت الإشارة إليه من انصراف البلاغيين عن النظر الفني في بلاغة عطف المفردات »[1].

والذي فات هذا الباحث أن الذي انصرف عن بلاغة العطف في المفردات هم البلاغيون ، أما المفسرون فمن التجني عليهم أن يقال إنهم انصرفوا عن بلاغة عطف المفردات ، ولو جمعت أسرار العطف التي أحصاها المفسرون في المفردات لكان منها ذخيرة هائلة تكفي وحدها لإقامة صرح شامخ للبلاغة التطبيقية ، وفي دراستنا هذه الدليل على ذلك .

ثم ما هو السر البلاغي في آية المعارج الذي لم يلتفت إليه البلاغيون ؟ يقول الباحث : « فإذا كان الموقف موقف البحث عن المنقذ والمعين والمفتدى - وهذا هو موضوع النص الثاني - فإن نسق العطف هنا يختلف لاختلاف الغرض البلاغي . هنا نجد العطف يبدأ بذكر الابن فالزوجة فالأخ فالعشيرة التي تكون بها نصرة الرجل ، والتي يكون منها أهله الأدنون ، ثم من في الأرض جميعًا إذا كان له إلى ذلك سبيل »[2] .

ولا أدري كيف تحول لدى الكاتب موقف الافتداء ، حيث يضطر المرء فيه إلى التضحية بكل ما يملك وما لا يملك لو استطاع سبيلاً إليه في سبيل استنقاذ نفسه ، إلى طلب النصرة والعون حتى كان الموقف موقف استنصار ، وليس موقف تضحية بالأهل والأحبة في سبيل النجاة ، والتعبير بقوله ﴿ يَفْتَدِى ﴾ شيء ، والبحث عن المنقذ والمعين كما ذهب الكاتب شيء آخر ، لكنه يمضي مع هذا التخيل معللاً عدم ذكر الأب في الآية بقوله : « والرجل عادة في هذه الحياة لا يلتمس العون من أبيه في موقف الخطر لمظنة العجز

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٨.

والشيخوخة»[1]، هكذا لا يلتمس العون من أبيه ، ولكنه يلتمسه من امرأته ويلتمسه من الأطفال والعجزة ، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

والمقارنة بين الوصفين بلا تكلف ولا إفراط أن الأول موقف من يفتدي نفسه من عذاب واقع به ، فهو يقدم في سبيل ذلك أعز ما لديه ، ويبدأ بأغلاها أملاً في قبول الفداء . أما الموقف الثاني فهو موقف الفرار بالنفس ومحاولة النجاة أمام خطر محدق بها ، والفار يحاول التخلص مما يثقله ويعوق حركته ، فهو يبدأ بإلقاء أهون الأشياء لديه وأرخصها ، حتى إذا دعا الأمر التخلص منها جميعًا كان أغلاها وأعزها على نفسه آخر ما تجود به النفس في سبيل بقائها ، فكان الأبناء آخر ما ينشغل عنهم .

الترقي في النفي :

تختلف صيغ العطف في أسلوب الترقي من حيث ترتيب المعطوفات ، ففي الإثبات تتحقق المبالغة إذا بدئ بالأدنى ، لأنه لو بدئ بالأعلى لما كان في ذكر الأدنى كبير جدوى ، كما في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ الآية ، لو ابتدئ بذكر البنين لكان ذكر ما بعده من فضول الكلام ، إذ من يفر من ابنه ففراره من غيره أولى ، أما في النفي فالأمر بالعكس ، حيث يبدأ الترقي بنفي الأعلى ، ولو بدئ بنفي الأدنى لكان ذكر الأعلى بعده عبثًا ، ومن ثَمَّ دار الجدل في تفسير الترقي والمبالغة في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة:٢٥٥) ، حيث نفى الطيبي أن يكون من باب الترقي ، وجعله من التتميم ، وعلل ذلك بقوله : «إن قوله تعالى ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ ﴾ يفيد انتفاء النوم بالطريقة الأولى على باب قوله ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ ، ثم جيء بقوله ﴿ وَلَا نَوْمٌ ﴾ تأكيدًا للنوم المنفي ضمنًا ، ولو عكس كان من باب الترقي على معنى لا تأخذه سنة فكيف بالنوم ، كما قال المصنف في قوله تعالى :

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ١١٠ .

﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ (النساء:١٧٢) ، كأنه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ؟ وقد نبهت في الرحمن الرحيم على أن التتميم أبلغ من الترقي»[1].

أما عمر الفارسي في الكشف فقد رفض القول بالتتميم ، وجعله من باب الترقي ، لأنه لا يشترط أن يكون الترقي في النفي من الأعلى إلى الأدنى ، فقد يراعى ذلك ، وقد يراعى ترتيب الوجود كما هنا ، يقول : « قوله (السِّنة ما يتقدم النوم) إيضاح للسِّنة بهذا العارض وتفرقة بينها وبين النوم ، لأن النعاس قد يكون ولا نوم ، وبالعكس ، واستدل على أنها غير النوم الخفيف كما توهم بعضهم بقول عدي بن الرقاع :

وَسْنَانُ أَقْصَدَهُ النُّعَاسُ فَرَنَّقَتْ   فِي عَيْنِهِ سِنَةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمِ

ومن هذا ظهر أن الترقي في مقام المبالغة لا يقتضي العكس حتى يجاب أنه على طريق التتميم تأكيدًا للنوم المنفي ضمنًا في قوله ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ ﴾ ، وإنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء ، وراعى ترتيب الوجود والابتداء من الأخف فالأخف»[2] ، وهو نفس ما ذهب إليه السعد في حاشيته وأبو السعود والجمل[3] ، غير أن الإمام محمد عبده له رأي بالغ الدقة في تفسير الترقي بما يتلاءم وبلاغة هذا الأسلوب ، والسبب في اهتدائه إلى هذا الوجه الحسن أنه لم يقتطع السِّنة والنوم من سياقهما ، كما صنع سواه ، وإنما نظر إلى الإعجاز في اختيار الفعل « تأخذ» دون (يعرض) أو (يطرأ) مثلاً ، فأصاب رحمه الله وأحسن : يقول صاحب المنار : « قيل : كان الظاهر أن ينفي النوم أولاً والسِّنة بعده على طريق الترقي ، وأجيب بأن ما في النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود، فنفي ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه. وقد قال ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ ﴾ دون « لا تعرض له» أو « لا تطرأ عليه» مراعاة للواقع في الوجود ، فإن السِّنة

---

(١) فتوح الغيب ١٤٩/١ .

(٢) الكشف ٤٤٠/١ ، ٤٤١ .

(٣) انظر حاشية السعد ٥٧٥/١ ، إرشاد العقل السليم ٢٤٨/١ ، الفتوحات الإلهية ٢٠٦/١.

والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذًا ، ويستوليان عليه استيلاءً . وقال الأستاذ الإمام : إن ما ذكر في النظم الكريم ترقٍّ في هذا النقص ، ومن قال بعدم الترقي فقد غفل عن معنى الأخذ ، وهو الغلب والاستيلاء ، ومن لا تغلبه السِّنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى ، فذكر النوم بعد السِّنة ترقٍّ من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى»[1] .

وقد ذهب صاحب المثل السائر إلى أن قياس الترقي في النفي البدء بالأعلى، لكن القرآن خالف ذلك ، فوجب اتباعه ، دون أن يفسر وجه البلاغة فيما ورد من القرآن على غير هذا القياس ، وكأنه أمام وروده في القرآن يسوي بين تقديم الأدنى وتقديم الأعلى . يقول ابن الأثير : «ومما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ﴾ (الكهف:٤٩) ، فإن وجود المؤاخذة على الصغيرة يلزم منه وجود المؤاخـذة على الكبيرة . وعلى القياس المشار إليه أولاً ، فينبغي أن يكـون (لا يغادر كبيرة ولا صغيرة) ، لأنه إذا لم يغادر صغيرة فمن الأولى ألا يغادر كبيرة . وأما إذا لم يغادر كبيرة فإنه يجوز أن يغادر صغيرة ، لأنه إذا لم يعف عن الصغيرة فيقضي القياس أنه لا يعفو عن الكبيرة ، وإذا لم يعف عن الكبيرة فيجوز أن يعفو عن الصغيرة . غير أن القرآن الكريم أحق أن يتبع ، وأجدر بأن يقاس عليه لا على غيره ، والذي ورد فيه من هذه الآية ناقض لما تقدم ذكره»[2] .

والذي دفع صاحب المثل إلى التردد هو أنه فسر الآية في سياق المؤاخذة والعفو ، مع أن الموقف موقف حساب ، الغرض فيه إبراز العدالة الإلهية بالمحاسبة على كل ما يقدمه الإنسان ، ومن ثَمَّ كانت نكتة العطف هي الإحاطة والشمول وليست الترقي ، وهذا ما رَدَّ به ابن أبي الحديد على ابن الأثير فقال :

---

(١) تفسير المنار ٣/٣٠ .

(٢) المثل السائر ، القسم الثاني ، ص ٢٠٧ .

«فإن هذه الآية لم تذكر لبيان المؤاخذة والعفو ، ولا أن معنى قوله ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ العقاب والغفران ، بل معناه الإحصاء والعد ، ألا ترى إلى قوله سبحانه ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ ، ليس المراد فيه العقاب والغفران بل معناه الإحصاء والعد ، ألا ترى قوله ﴿ إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ﴾ ، فهو أمر راجع إلى إحاطة علم الباري سبحانه بأفعال العباد خفيّها وظاهرها ، وجليلها وحقيرها ، فالذي توهمه هذا الرجل من كون هذه الآية لتفصيل أحوال المؤاخذة توهم باطل»[(١)] .

فهذا نوع آخر من أساليب العطف جاء المعطوف فيه لإفادة الإحاطة والشمول ، وليس الغرض منه الترقي لإفادة المبالغة ، وعلى غراره قوله تعالى ﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ (التوبة:١٢١) ، ففيه إعلام من الله تعالى بأنه يحاسب على الأعمال كلها ، حقيرها وجليلها ، والترتيب في مثل هذا الأسلوب قد يقدم فيه ما هو أكثر وقوعًا ، كما في تقديم النفقة الصغيرة على الكبيرة في الآية السابقة ، كما أشار العلامة أبو السعود [(٢)]، وقد يقدم الأهم كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ ﴾ (يونس:٦١) ، فإن الآية سيقت لبيان علم الله الشامل بدقائق الأمور وعظائمها ، خفيها وجليها ، وسلكت مسلك التفصيل وصولا إلى ذلك ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ (يونس:٦١)، فكان الأهم هو ما خفي من الأمور ودق ، فبدأ به ثم عطف عليه ما هو جلي عظيم للإحاطة والشمول . يقول صاحب المنار :

---

(١) الفلك الدائر على المثل السائر ص ٢٣٩ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١١١/٤ .

«قدم ذكر الأصغر، لأنه هو الأهم في سياق العلم بالخفي، وعطف عليه الأكبر لإفادة الإحاطة، وكون الأكبر لا يكبر عليه، كما أن الأصغر لا يعزب عنه»[1].

وقد يكون الغرض نفي توهم إثبات الكبيرة، كما ذهب إلى ذلك الكرخي، ونقله عنه الجمل: «فإن قيل: فأي حاجة إلى ذكر الأكبر، فإن من علم الأصغر من الذرة لابد وأن يعلم الأكبر؟ فالجواب: لما كان الله تعالى أراد بيان إثبات الأمور في الكتاب، فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر، لكونها محل النسيان، وأما الأكبر فلا ينسى، فلا حاجة إلى إثباته، فقال: الإثبات في الكتاب ليس كذلك، فإن الأكبر مكتوب فيه أيضًا)[2].

وقد ذهب الشهاب الخفاجي إلى أن حقيقة الترقي البدء في النفي من الأعلى وفي الإثبات من الأدنى، هذا إذا جاء على حقيقته. أما إذا خرج إلى المجاز فإنه يصبح عكس هذا الترتيب في النفي. يقول الشهاب: «فإن قلت: الترقي في الإثبات يكون من الأدنى إلى الأعلى، وفي النفي عكسه، لأنه لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي. قلت: هذا إذا كان على ظاهره، فإن كان كناية عن العموم كما هنا (يقصد قوله تعالى ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ جاز» [3].

أما قوله تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ (النساء:١٧٢) فإن الترقي فيه جاء على طريقة الترقي في الإثبات، لأنه وإن كان ظاهره منفيًا إلا أن الاستنكاف بمعنى النفي من حيث إنه رفض، ونفى النفي إثبات، ومن ثَمَّ حكم الزمخشري بأفضلية الملائكة بناء على ما يفيده أسلوب الترقي. قال: «فإن قلت: من أين دل قوله ﴿ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ على أن المعنى: ولا من فوقه؟ قلت: من حيث إن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك، وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم

(١) تفسير المنار ٤١٤/١١.
(٢) الفتوحات الإلهية ٤٦٠/٣.
(٣) حاشية الشهاب ١٠٩/٦.

في رفع المسيح عن منزلة العبودية ، فوجب أن يقال لهم : لن يترفع المسيح عن العبودية ، ولا من هو أرفع منه درجة ، كأنه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية ، فكيف بالمسيح ؟ ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين ، لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة) [(١)] .

وهذا يتوافق مع نزعة الاعتزال فيه ، لأن المعتزلة يفضلون الملائكة على الأنبياء ، مما دعا الكثيرين إلى التصدي له ، خاصة ابن المنير . وذهب الطيبي إلى أن «الأسلوب من باب التتميم والمبالغة لا الترقي ، وذلك أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ إثبات للتوحيد على القصد ، وتقرير لصفة الفردانية على الوجه الأبلغ ، لأن المعنى : ما الله إلا واحد فرد في الإلهية لا شريك له فيها ، ولا يصح أن يسمى غيره إلهًا ، وأن قوله ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إثبات لصفة المالكية والخالقية على الاختصاص أيضًا ، وذلك بتقديم الظرف على المبتدأ ، وفيه أن ما سواه مملوكه ، وتحت تصرفه وتدبيره ، ومن جملته المسيح والملائكة ، وكل ما عُبد من دون الله» [(٢)] .

أما الفارسي في «الكشف» فقد فسر الآية بما يبرز بلاغة العطف في أسلوب الترقي وسلم من الاعتزال ، وهو دليل على عمق إدراكه - رحمه الله . يقول : «الذي يقتضيه علم المعاني ، ويصدقه الذوق الخالي من العصبية من الجانبين ، أنه لا يستنكف المسيح ولا من أولى منه بأن يرفع شأنه عن العبودية ويتوهم الاستنكاف فيه ، ولا شك أن الملائكة - عليهم السلام - لا سيما المقربين منهم ، لهم من التصرف في الأكوان بإذن الله تعالى ، والاطلاع على المغيبات بإعلام منه ، ما لا يقايس خوارق عيسى عليه السلام به ، وكفى بما جرى على المؤتفكات بريشة من جناح جبريل عليه السلام آية ، وكان سبب ترفع النصارى بعيسى عليه السلام عن هذا العزو ما فيه من العلم والقدرة الخارجية

---

(١) الكشاف ١/٥٨٦ ، ٥٨٧ .

(٢) فتوح الغيب ١/٢٣٤ .

عما ألفوه في البشر ، فورد الكلام ردًّا لهم على مقتضى مذهبهم ، وليس الكلام مسوقًا لحديث التفضيل ، وهذا بيِّن مكشوف»[1] .

وعلى ذلك لا يخرج هذا الأسلوب عن عطف الترقي ، ولا تذهب المبالغة منه ، ولا يُفهم منه مع هذا أفضلية الملائكة على الأنبياء في القرب من الله تعالى وسمو المنزلة لديه ، وإنما الأفضلية كما حددها السياق فيما توهم من أجله ترفع المسيح عن العبادة لعظم خلقه وأفعاله ، وللملائكة في ذلك قصب السبق .

شبهة الترقي :

ربما يختلط الأمر في بعض صور العطف التي يوهم ظاهرها الترقي في الإثبات ، ولكنها جاءت في نظم القرآن مخالفة للمعهود من المبالغة بذكر الأعلى بعد الأدنى ، فإذا أمعنا النظر وجدنا أنها ليست من هذا الباب ، والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ﴾ (المؤمنون:٨٢)، وقوله : ﴿ أَيَعِدُكُمۡ أَنَّكُمۡ إِذَا مِتُّمۡ وَكُنتُمۡ تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخۡرَجُونَ ﴾ (المؤمنون:٣٥) ، فلا شك أن صيرورتهم ترابًا أبعد وأعرق في الغرابة من كونهم عظامًا ، ومن ثَمَّ لا يكون ذكر العظام على طريقة الترقي مفيدًا للمبالغة ، لذا ذهب البعض إلى القول بأنه جاء على طريق التنزل في الإنكار من الأعلى إلى الأدنى ، وذهب آخرون إلى أن العطف للتأكيد ، وهو ما لم يرتضه الشهاب ، حيث قال : «ذكر ﴿ تُرَابٗا ﴾ يكفي ويغني عن ذكر العظام ، وكونه للتنزل في الإنكار ، أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه ، فكأنه تصوير لحال ما يشاهده من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابًا عليها عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مُدّعاه»[2].

---

(١) الكشف ١/٦٩٩ ، ٧٠٠ .

(٢) حاشية الشهاب ٧/٢٧١ .

والذي أراه أن ذلك ليس من الترقي ، وإنما القصد فيه إلى إنكار حقيقة البعث بإيراد شبهتين ، أولاهما : أن الأجزاء حين تصير ترابًا يختلط بغيره من أجزاء الأرض يصبح من المستحيل تمييزها وفصلها ، تمهيدًا لإعادتها ، وهذا طعن في كمال العلم . والثانية : أن العظام بعد أن تبلى وتفسد يستحيل معها الإعادة إلى ما كانت عليه ، وهذا طعن في كمال القدرة ، ومن ثَمَّ لا يكون الغرض من العطف هو الترقي ، ولكن الجمع بين دليلين على عدم إمكانه ، ولذا يجيء الاستدلال بالتراب وحده حين يكون الغرض إلى الطعن في علم الله ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴾ (ق:٢، ٣) ، ولذا رد الله عليهم بقوله : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ (ق:٤) ، فأثبت الله تعالى ما استنكروه من العلم ، وقد يجيء ذكر العظام وحدها إذا كان الغرض الطعن في قدرة الله كما في قوله تعالى : ﴿ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ۝ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ﴾ (النازعات:١٠،١١) ، ورد الله عليهم بقوله : ﴿ فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴾ (النازعات:١٣،١٤) إثباتًا لقدرته على البعث والإعادة .

أما إذا اجتمع التراب والعظام فكثيرًا ما يبدأ بذكر التراب ، لأنه الأهم في نظرهم ، فهو أكثر غرابة واستبعادًا ، وقد يبدأ بذكر العظام ترقيًا معهم في الإنكار وتصاعدًا في الرد عليهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ (الإسراء:٤٩) ، ورد الله عليهم بقوله ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (الإسراء:٥٠،٥١) .

فالرفات يشير إلى تفتت العظام وتفرقها ، واختلاطها بغيرها من أجزاء الأرض ، وهو يعطي مدلول التراب في قوله ﴿ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا ﴾ ، ولذا فسر مجاهد الرفات هنا بالتراب[١] . وقرر الرازي معناه بما يؤول إلى التفرق

---

(١) انظر معالم التنزيل ١٩١/٥ .

والاختلاط بأجزاء العالم . يقول الرازي : « قال الواحدي رحمه الله : الرفت : كسر الشيء بيدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يُكسر . ويقال : رفت عظام الجزور رفتًا إذا كسرها . ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتًا فهو مرفوت ، نحو حطم حطمًا فهو محطوم ، والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة ، أما تقرير شبهة القوم فهي أن الإنسان إذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالي العالم فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم»[1] ، فإذا كانوا يستبعدون الإعادة بعد كونهم ترابًا وعظامًا فإن الله قادر على إعادتهم لو كانوا أكثر من ذلك بعدًا بأن يكونوا حجارة أو حديدًا .

ولم أجد من استثمر نكتة العطف هذه غير الفخر الرازي ـ رحمه الله ـ حيث قال مقررًا شبهة المشركين في هذه الآية : « إن هذا الإشكال لا يتم إلا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته ، أما إذا سلمنا كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وإن اختلطت بأجزاء العالم إلا أنها متمايزة في علم الله تعالى ، ولما سلمنا كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات كان قادرًا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله تعالى وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية »[2].

(١،٢) مفاتيح الغيب ٤٠٣/٥ .

المبحث التاسع

توهم الزيادة في صور العطف

ربما يتوهم المتعجل في بعض صور العطف من آيات الذكر الحكيم الاستغناء عن المعطوف أو المعطوف عليه فيتجرد لديه العطف من الفائدة ، وهذا ما لا يوجد في الكتاب العزيز .

توهم الزيادة في المعطوف عليه :

من الأمثلة التي قد يتوهم الاستغناء فيها عن المعطوف عليه : قوله تعالى : ﴿ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ﴾ (الكهف:٨٠) .

يقول الألوسي : « ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع » [(١)] .

والآية مسوقة لتفسير عمل قام به الخضر ، وكان مثار استنكار من موسى ـ عليهما السلام ـ وهو قتل غلام بغير جريمة توجب القصاص ﴿ أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴾ (الكهف:٧٤)، فلو جاء التفسير بغير صورة العطف واكتفى بالكفر لأوهم أن ارتداد الأبوين وممالأتهما له في ضلاله إنما كان بدافع الحب له .

فكان قوله ﴿ طُغۡيَٰنٗا ﴾ جوابًا شافيًا في أن كفرهما ليس طواعية بدافع الحب وحده ، وإنما كان بسبب طغيان الابن ، وحمله الأبوين عليه ، فيكون قد ارتكب أكثر من جريمة ، هي عقوق الوالدين ، وقتلهما ، لأن الكفر أعظم أنواع قتل النفس بتعريضها لعقاب الله تعالى ، وناهيك عنه قسوة ودوامًا ، وهنا يظهر

---

(١) روح المعاني ١١/١٦ .

الإحسان في عمل الخضر ـ عليه السلام ـ بعد تصوير بشاعة الجريمة التي كان الابن مُقْدِمًا عليها ، وتبدو علة القصاص .

ومن الأمثلة أيضًا قوله تعالى : ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ (النساء:١٠٢).

قد يقال : لم أمر أولاً بأخذ الأسلحة ، ثم أمر ثانيًا بأخذ الحذر والأسلحة والمقام واحد ؟ والجواب أن المقام قد يختلف في الآية الواحدة من جملة إلى جملة ، وذلك من دقائق القرآن . وهو ما راعاه النظم الكريم في اختلاف مهام الطائفتين ، حيث بدء إقامة الصلاة التي لا يتوقعها جيش الشرك يجعل مهمة الطائفة التي تحرس المصلين أسهل ، لأن العدو لم يتنبه بعد لانشغال المسلمين بالصلاة فيكفي أخذ الأسلحة ، أما الطائفة التي أكملت صلاتها مع الرسول فإن مهمتها ستتضاعف بتضاعف الخطر ، حيث يكون المشركون قد تنبهوا لصلاة المسلمين ، وأخذوا استعدادهم للهجوم ومباغتة المسلمين في صلاتهم ، ومن ثَمَّ دعت الضرورة إل مضاعفة الحذر والاستعداد ، فطولبوا بذلك ، هو ما لمحه السعد ـ رحمه الله ـ حيث قال : « وإنما اقتصر في الأولى على أخذ الأسلحة ، وههنا ضم إليه أخذ الحذر ، لأن الكفار حينئذ يتنبهون لكونهم في الصلاة فينتهزون فرصة الهجوم ، فاحتيج إلى زيادة التحفظ والتيقظ » [(١)] .

توهم زيادة المعطوف :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الأنعام:٧٤) .

قد يقال : حديث إبراهيم وخطابه لأبيه ، فما دخل القوم الذين عُطفوا عليه في الخطاب ؟ والجواب أن « آزر » لم يكن يتحدث باسمه ، وإنما كان يدافع

---

(١) حاشية السعد ٢/١٥٠ .

عن عقيدة آمن بها القوم ، وحجاج إبراهيم له كان يهدف إلى إبطال هذه العقيدة التي يدين بها قومه ، و« آزر » واحد منهم ، فلو قصر إبراهيم الخطاب على أبيه لكان مجرد نصح ابن رأى ضلالاً في أبيه فحاول هدايته والنجاة به ، وتلك فعال الأبناء ، لا مهام الأنبياء الذين تتجاوز رسالتهم محيط العواطف وصلات القرابة إلى نطاق إنساني يهدف إلى القضاء على الشر أينما كان ، وهداية الضال حيث وجد ، والبدء في الدعوة بالأب أو الأقربين بحكم أنهم أحق الناس بالاستماع وشد الأزر ووضوح شرف الغاية أمامهم ، حيث يقل اتهامهم له بمحاولة إضلالهم ، وبحكم أن الرائد لا يكذب أهله ، فهم الأجدر بمناصرته كما أنهم الأحق بالاستنقاذ من الهلكة .

وقد رأى الطاهر بن عاشور نكتة لا بأس بها في هذا العطف يقول : « وفائدة عطف ﴿ وَقَوْمَكَ ﴾ على ضمير المخاطب مع العلم بأن رؤيته أباه في ضلال تقتضي أن يرى مماثليه في ضلال أيضًا ، لأن المقام مقام صراحة لا يكتفي فيه بدلالة الالتزام ، ولينبئه من أول وهلة على أن موافقة جمع عظيم إياه على ضلاله لا تعضد دينه ، ولا تشكك من ينكر عليه ما هو فيه » [(١)] .

وعلى غرار ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًۢا بُورًا ﴾ (الفرقان:١٨) ، فإنه عطف الآباء عليهم لأنهم كانوا السبب فيما صاروا إليه من الكفر بتقليد الأبناء لهم ، فما كان يصد المشركين عن دين الله إلا هذا الاقتداء المذموم قائلين ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف:٢٣) ، فوصمهم الله بالغفلة كما وصم آباءهم الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ، ولذا يقول الشهاب : « قوله ﴿ وَءَابَآءَهُمْ ﴾ ذكر ، لأن له مدخلاً في الغفلة » [(٢)] .

وكما كان الآباء سببًا في صلاح الأبناء فاستحقوا معهم الذم والوعيد بالعذاب، كذلك يكون الآباء سببًا في صلاح الأبناء واستمرارهم على هدى الله ،

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء السابع ، القسم الثاني ، ص ٣١٤ .

(٢) حاشية الشهاب ٤١٣/٦ .

فيستحقون معهم تمام نعمة الله وفضله ، ولذا كان دعاء الملائكة للمؤمنين ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ ﴾ (غافر:٨)، ودعاء المؤمن لنفسه ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ ﴾ (النمل:١٩) .

يقول الشهاب تعليقًا على هذه الآية : « وأدرج فيه ذكر والديه تكثيرا للنعمة أو تعميمًا لها ، فإن النعمة عليهما نعمة عليه ، والنعمة عليه يرجع نفعها إليهما سيما الدينية » [1] .

ومما يتوهم معه الزيادة في المعطوف قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ (يونس:٥٩).

ربما يظن ظان أن الرزق الذي أنزله الله حلال مباح ، والإنكار أن يجعل هذا الحلال حرامًا ، ويكفي في هذا أن يقال : فجعلتم منه حرامًا ، فما بال عطف الحلال عليه ؟ والجواب أنهم حين بدلوا شرع الله ولم يلتزموه ، وسولت لهم أهواؤهم أن يحلوا بعضه ويحرموا بعضه ، كان استحلالهم ما أحلوا بمحض أهوائهم ، وليس التزامًا لشرع الله فيه ، فصار الطيب بشرع الله خبيثًا بما شرعوه لأنفسهم ، ولو اقتصر الإنكار على تحريم البعض لتوهم أنهم التزموا جانبًا من شرع الله وقصروا في جانب آخر ، وهو خلاف الغرض من وصفهم بالاعتداء على منهج الحق ، وعدم الالتزام بشرائع السماء ، خضوعًا لأهوائهم . وهو ماض مع قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا ﴾ (التوبة:٣٧) ، فإن الإنكار عليهم في تحليل ما حرم الله من الأشهر الحرم لا في تحريمها ، ولكن لما كان التحريم والتحليل بأهوائهم تحقيقًا لأغراضهم ، وليس التزامًا بشرع الله نسب التحريم إليهم لتكمل المناداة على ضلالهم .

---

(١) حاشية الشهاب ٧/٤٠ .

ولعل هذا ما قصد إليه صاحب التحرير والتنوير حيث قال : (ومحل الإنكار ابتداء هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حراما عليهم ، وأما عطف ﴿ حَلَٰلًا ﴾ على ﴿ حَرَامًا ﴾ فهو إنكار بالتبع ، لأنهم لما عمدوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما وميزوه من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالاً) [(١)] .

ومن أمثلته أيضًا (قوله تعالى : ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ (الأحزاب:٤٠) ، فقد يقول قائل إن الغرض من نفي دعوى الأبوة يكفي في تأكيده والتعليل له قوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ ، فما باله ذكر ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ ؟

والجواب أن قوله ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ يوهم أن يكون الرسول أبًا لما هو من صلبه ، مما يوهم توارث النبوة من بعده ، فكان قوله ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ دفعًا لوهم أن يعيش للرسول أبناء من صلبه يتوارثون النبوة . يقول الجمل : « ولما كان قوله ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ مظنة أن يتوهم أنه أبو أحد من رجال نفسه الذين ولدوا منه ، دفعه بقوله ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ ، فإنه يدل على أنه لا يكون أبًا لواحد من رجال نفسه . أيضًا ، لأنه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللائق به أن يكون نبيًا بعده ، فلا يكون هو خاتم النبيين اهـ زادة» [(٢)] .

توهم الاستغناء عن حرف العطف :

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾ (الروم:٢٣).

فقد يقال : في الآية عاطف يمكن الاستغناء عنه لو جاء النظم هكذا ـ ومن آياته منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار ، كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ (يونس:٦٧) ، فلم عدل عنه ؟

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠٩/١١ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٤٤١/٣ .

والجواب : أن نظم الآية ، كما جاء في الذكر الحكيم ، عمد إلى غرض الجمع ، لا إلى التقسيم ، بحيث أوحى بأن كُلاً من الزمانين صالح لوقوع النوم والسعي فيه ، استقصاء لواقع الناس وتطورات حياتهم ، فإذا كانت معظم الآيات جرت على التقسيم فلأنه الغالب فيما نشاهده من أحوال الناس ، حيث الحركة والسعي بالنهار ، والهدوء والاستقرار بالليل ، لكن هذا لا يمنع أن يقع النوم بالنهار والسعي بالليل من كثير من الناس .

يقول الشهاب : « وقوله ـ بعاطفين ـ أي لم يكتف بعاطف بأن يقال : منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار (قوله إشعار إلخ) يعني أنه على تقدير اللف غير الترتيب ، مع أن القصد التوزيع للإشعار بأن كُلاً من الزمانين ـ الليل والنهار ـ وإن اختص على هذا التقدير إلا أنهما صالحان لكل منهما ، أما صلاحيتهما للمنام فظاهر من ذكرهما عقبه وتبادر تعلقهما به ، وأما صلاحيتهما للابتغاء فلأن القيد المتوسط متعلق بالمتعاطفين ، وإطلاق الابتغاء يدل على عدم اختصاصه بزمان »[1] .

وقد جوَّز الزمخشري هذا الوجه ، غير أنه جعله خلاف الظاهر . قال : « هذا من باب اللف ، وترتيبه : ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار ، إلا أنه فصل بين القرينين الأولين بالقرينين الآخرين لأنها زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد ، مع إعانة اللف على الاتحاد ، ويجوز أن يراد : منامكم في الزمانين وابتغاؤكم منهما ، والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن ، وأسدُّ المعاني ما دل عليه القرآن »[2] .

والزمخشري في تضعيفه لهذا الوجه يستند إلى نظائر الآية في مواضع أخرى ، ويقيس الترتيب هنا على الترتيب هناك . لكنني أجد في هذه الآية ما لا أجده في نظائرها ، إذ إنها هي الوحيدة التي غويرت طريقة اللف فيها ، وهي الوحيدة أيضًا التي وردت بذكر النوم دون السكون، كما في سائر الآيات ،

---

(١) حاشية الشهاب ٧/١١٨ .

(٢) الكشاف ٣/٢١٨ .

وهذه دقيقة يجب مراعاتها في كتاب معجز يحرص على همس الحروف بله الكلمات .

فالسكون يعني ترك الحركة والهدوء والانصراف عن العمل والسعي ، وهي راحة إجبارية فرضها الله على الإنسان بستار الظلام الذي يعوق حركة من تسول له نفسه مواصلة الليل بالنهار تكالبًا على المادة ، وتجاهلاً لحق البدن عليه في الراحة ، والتقاط الأنفاس ، وتلك هي رحمة الله الخفية التي حمى فيها الإنسان من ظلم نفسه ، واستوجب الشكر عليها ، ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (القصص:٧٣) ، ولذا تغاير التعبير عن سلب هاتين النعمتين فقال عن الليل ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ﴾ ، وقال عن النهار ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ﴾ ؛ لأن غرض الظلام محصور في السكون ، وليس كذلك ضوء النهار الذي تتعدد فيه المنافع ، وهو ما أشار إليه الزمخشري بقوله : « فإن قلت : هلا قيل (بنهار تتصرفون فيه) كما قيل ﴿ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ﴾ ؟ قلت : ذكر الضياء ، وهو ضوء الشمس ، لأن المنافع التي تتعلق به متكاثرة ، ليس التصرف في المعاش وحده ، والظلام ليس بتلك المنزلة » [(١)] .

فالحرص على بقاء النوع والميل إلى متع الدنيا ونعيمها غريزة فطرية في الإنسان تدفعه إلى الكدح والسعي الحثيث ، فهو ليس في حاجة إلى من يستحثه ، والخلود إلى الراحة هو الذي يحتاج إلى الإلزام من الله بنواميس كونه حتى لا يضن الإنسان على نفسه ، في غمرة انشغاله بالحياة ، بقسط من الراحة .

أما المنام فتلك نعمة أخرى يهيئ لها سكون الليل ولا يفرضها ، وربما ينام البعض بالنهار أكثر مما ينامون بالليل ، وإذا كان الغرض من الظلام أن يكون عائقًا لحركة الإنسان ليلجئه إلى السكون والاطمئنان ، فإن الذي أنزل هذا القرآن معجزة باقية يعلم أن الإنسان بهدي من الله متغلب يومًا على هذا الظلام

---

(١) الكشاف ١٨٩/٣ .

بوسائل يخترعها ، كالكهرباء التي حول بها الليل نهارًا ، فلو وكله إلى نفسه لواصل سعي الليل بالنهار ، ومن ثَمَّ كان النوم وسيلة أرقى من الظلام في فرض الراحة عليه ، حيث لا يستطيع أحد مغالبته في ليل أو نهار ، ولا يحتجب عنه بظلام أو ضياء ، ولذا جعله القرآن آية لا رحمة لأنه دليل قدرة الله التي تتضاءل أمامها قدرة الإنسان ، فقال تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ ، لأن سلب الحواس بالنوم في ضوء النهار أدل على هذه القدرة ، كما أن الابتغاء من فضله بالليل ـ اهتداء بما ييسره الله للإنسان من وسائل العلم ـ آية أخرى ، ولعلها من تنبؤات القرآن بما سيحدث في المستقبل من غزو الإنسان للظلام بما اخترعه من وسائل الإضاءة ليتم ما أنجزه بالنهار ، وإن كان ذلك لن يجور على حق الأبدان في الراحة التي يفرضها الله بالنوم حين يضن بها الإنسان على نفسه . هذا سر المغايرة في النظم ، وهمس العاطف في الآية ، وهو آية الإعجاز في هذا الكتاب .

المبحث العاشر

الواو ودلالتها على الجمع

الجمع أحد المعاني التي قررها النحاة للواو ، وهو معنى لازم لها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أم غير عاطفة ، وهو صريح قول أبي علي الفارسي: « إن الواوإذا لم يكن بدلاً من حرف الجر يلزم الدلالة على معنى الاجتماع » [1]، ومن ثَمَّ حكم الفارسي بعدم دلالتها على الترتيب وصلاحيتها للمعية دون غيرها من حروف العطف ، « فقد تبين من هذا أن المعنى المختص به هذا الحرف الاجتماع ، ولذلك لم يكن فيها دلالة على الترتيب ، ولذلك يستعملونها أيضًا في المواضع التي يقصدون فيها الجمع دون سائر حروف العطف ، كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن » [2] .

فإذا كانت الواو للعطف أضيف إلى دلالتها على الجمع دلالتها على التشريك . يقول المالقي : « ومعناها الجمع والتشريك ، ولا تخلو عن هذين المعنيين في عطف المفردات » [3] .

إلا أن معنى الجمع الذي حكم النحاة بلزومه لها لم يسلم من الاعتراض ، حيث توارد عليه بعض النماذج التي لا يظهر معنى الجمع فيها ، مما اضطر النحاة إلى تأويل الواو فيها بمعنى « أو » ، حتى صارت دلالتها على التخيير والإباحة موضعًا من مواضعها ، كواو الحال والاستئناف والمعية . يقول الهروي ، وهو يستقصي مواضع الواو التي أوصلها اثنى عشر موضعًا : « وتكون بمعنى

---

(١) الإغفال ص ١٦٢ . (٢) المصدر السابق ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٣) رصف المباني ص ٤١٠ .

(أو) في التخيير ، كقوله عز وجل : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (النساء:٣) المعنى : أو ثلاث أو رباع »[1] .

وذهب الزمخشري إلى أن دلالة الواو على الجمع ليست دلالة قاطعة ، فهي كما تحتمل الجمع تحتمل الإباحة أيضًا ، والمقام وحده هو الذي يحدد هذه الدلالة أو تلك ، ولذا فقد صرح بأن الواو في قوله تعالى ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ (البقرة:١٩٦) ليست صريحة الدلالة على الجمع ، فجاء قوله ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ ، لنفي توهم الإباحة .

يقول الزمخشري : « الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك (جالس الحسن وابن سيرين) ، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعًا أو واحدًا منهما كان ممتثلاً »[2]، وهو يعني بذلك ، كما صرح القطب الرازي في حاشيته « أن الواو في قوله ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ ليس نصًّا قاطعًا في الجمع بل قد يكون بمعنى أو ، كما في قوله تعالى ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ، وقولك (جالس الحسن وابن سيرين) فذكر قوله ﴿ عَشَرَةٌ ﴾ لنفي هذا التوهم »[3] .

وقد صرح ابن هشام بأن خروج الواو عن معنى الجمع إلى معنى « أو » على ثلاثة أقسام : فهي تأتي بمعناها في التقسيم أو الإباحة ، كما هو رأي الزمخشري ، أو التخيير ، ونقل عن بعضهم أن الواو حين تأتي دالة على التخيير تكون دلالة مجازية لا حقيقية[4] .

ويبدو أن تفسير الواو بمعنى « أو » في بعض آيات القرآن الكريم كان محاولة لتصحيح المعنى ، وليس سعيًا لاكتشاف بلاغة العطف بها ، وهو يعتمد على معنى الجمع اللازم لها ، وإن خفي في بعض النصوص .

ولم يكن الزمخشري حين أجاز احتمال الإباحة في قوله تعالى : ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ معتمدًا على حسه البلاغي بقدر تلفته إلى أقوال النحاة ، وإلا فإن

---

(١) الأزهية ص ٢٤٢ .
(٢) الكشاف ١/٣٤٥ .
(٣) حاشية القطب التحتاني ١/٣٦٩ .
(٤) راجع المغني ٢/٣٣ .

إفادة الواو الإباحة يجب أن لا يصار إليها إلا حين يتعذر الجمع ، ولا ضرورة له هنا غير محاولة البحث عن سر مجيء قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ ، فهي في رأي الزمخشري فذلكة غرضها نفي توهم الإباحة الذي تحتمله الواو ، ولو كان هذا هو الغرض لما كان لقوله تعالى : ﴿ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (الأعراف:١٤٢) فائدة ، لأن قوله ﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ ﴾ لا توهم للإباحة فيه بعد التصريح بقوله ﴿ وَأَتْمَمْنَٰهَا ﴾ ، لكن الزمخشري اكتفى بترديد ما قاله الزجاج من قبل : «والذي في هذا ـ والله أعلم ـ أنه لما قيل ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ جاز أن يتوهم المتوهم أن الغرض ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع ، فأعلم الله عز وجل أن العشرة مفترضة كلها ، فالمعنى : المفروض عليكم صوم عشرة كاملة على ما ذكر من تفرقها في الحج والرجوع»[1] .

وكان يكفي الزجاج والزمخشري القول بأن الجملة جاءت مؤكدة على إكمال صوم هذه الأيام ، ومحذرة من التقصير أو التراخي في إتمام هذا العدد ، وهو ما ارتضاه الطبري ، فقال : «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال : معنى ذلك : تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها ، وذلك أنه جل ثناؤه ، قال : فمن لم يجد الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع ، ثم قال تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لتمتعكم بالعمرة إلى الحج ، فأخرج ذلك مخرج الخبر ومعناه الأمر بها»[2].

ولنتأمل الآن دلالة الجمع وبلاغته في الأمثلة التي خفي فيها هذا المعنى .

١- الترقي لإبراز التفاوت :

يقول تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ (النساء:٣) .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٥٨/١ .

(٢) تفسير الطبري ١٠٩/٤ .

قال العكبري : « والواو في ﴿ ثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد ، لأنه لو كان كذلك لكان عبثًا ، إذ من أدرك الكلام يفصل التسعة هذا التفصيل ، ولأن المعنى غير صحيح أيضًا ، لأن مثنى ليس عبارة عن ثنتين فقط بل عن ثنتين ثنتين ، وثلاث عن ثلاث ثلاث ، وهذا المعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجمع » [1] .

وواضح أنه لجأ إلى تفسير الواو بمعنى التخيير دفعًا لمذهب الرافضة ، الذين حاولوا تفسير الجمع تفسيرًا ملتويًا بعيدًا عن ذوق هذه اللغة ووحي أساليبها . وقد دفع الزجاج هذه السقطة بقوله : « فإن قال قائل من الرافضة إنه قد أحل لنا تسع لأن قوله ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ يراد به تسع . قيل : هذا يبطل من جهات : أحدها في اللغة أن مثنى لا يصلح إلا لاثنين اثنين على التفريق ، ومنها أنه يصير أعيى كلام . لو قال قائل في موضع تسعة أعطيك اثنين وثلاثة وأربعة يريد تسعة ، قيل تسعة تغنيك عن هذا ، لأن تسعة وضعت لهذا العدد كله » [2] .

وقد ذهب الزمخشري إلى أن الواو دالة على معنى التخيير ، ولكنها تعطي بالدلالة على الجمع ما لا تعطيه « أو » ، حيث يقول : « فإن قلت الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ، فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له ، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال ، وهو ألف درهم ، درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى . فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه

---

(١) إملاء ما مَنَّ به الرحمن ٢/١٨٦ ، ١٨٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/٦ .

لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها ، فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو ، وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاءوا مختلطين في تلك الأعداد ، وإن شاءوا متفقين فيها محظورًا عليهم ما وراء ذلك» [1] .

فالغرض إذن من الجمع تجويز الاختلاف بين المسلمين في عدد الزوجات طبقًا لاختلاف أحوالهم وقدرتهم المالية والبدنية ، واستعدادهم النفسي لتحقيق العدالة بين من وكل الله أمانته إليهم ، وهذا وجه حسن .

لكنني أرى مع ذلك للواو همسًا يفصح عنه السياق ، والغرض العام الذي ذكرت الآية من أجله ، وهو التأكيد على وجوب مراعاة العدل حرصًا على أداء الأمانة التي تعلقت برقاب الرجال ، ومنعا لاستغلال القدرة والقوة اللتين يملكهما الرجل في مقابلة ضعف من فقدن العائل من اليتامى ، أو من فقدن العصمة من الأزواج ، فالآية مسوقة للتأكيد على وجوب العدل ، ومراقبة الله في تحريه بين النساء . وقد ذكر في مناسبتها أن المسلمين بعد نزول الآيات التي تحذر من الاعتداء على حقوق اليتامى ، وأكل أموالهم بالباطل تخوّفوا من الزواج باليتامى خوفًا من الوقوع تحت طائلة عقاب الله ، فلفت الله أنظارهم إلى أن تحري العدالة والخوف من الظلم يجب أن لا يقتصرا على اليتامى ، بل يجب أن يكونا سمة تعامل الرجل مع جميع النساء اللاتي يكل الله أمرهن إليه ، ومن ثَمَّ كان التشريع بأنه لا يزيد عدد من يجتمعن في عصمة الرجل على الأربع ، منبهًا إلى أن هذا جهد الطاقة من الإنسان ، ثم رتب العدد على سبيل الارتقاء ، ملوحًا بأن الأربع ليست مباحة في واقع الأمر إلا للفئة القادرة على البذل والعدل معًا ، وهم قليل من قليل ، كما أن نهاية العدد هو غاية القدرة الإنسانية التي تنتهي عندها الإباحة في الجمع .

---

(١) الكشاف ١/٤٩٧ .

هذا هو وحي المناسبة ، كما ذكر القرطبي ، نقلاً عن الضحاك والحسن وغيرهما : « إن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أول الإسلام من أن للرجل أن يتزوج من الحرائر ما شاء ، فقصرتهن الآية على أربع . وقال ابن عباس وابن جبير وغيرهما : والمعنى : وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا النساء ، لأنهم كانوا يتحرجون في اليتامى ، ولا يتحرجون في النساء » [1].

ففي الترتيب على هذا النظم تحذير للرجل أن ينتقل من عدد إلى عدد أعلى منه إلا بعد مراجعة نفسه ، وقياس قدراته على البذل والعدل ، ولو جاء التعبير بـ« أو » لأوحى التخيير فيها بالمساواة بين الأعداد ، وفات غرض الترقي الذي أفاده العطف ، والذي ينبئ عن تفاوت أحوال المخاطبين في قدراتهم فتتفاوت معه حاجتهم إلى هذا العدد أو ذاك . وهذا ما يشعر به قول الطبري : « إما مثنى إن أمنتم الجور من أنفسكم فيما يجب لهما عليكم ، وإما ثلاث إن لم تخافوا ذلك ، وإما أربع إن أمنتم ذلك فيهن . يدل على صحة ذلك قوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ، لأن المعنى : فإن خفتم في الثنتين فانكحوا واحدة . ثم قال : وإن خفتم ألا تعدلوا أيضا في الواحدة فما ملكت أيمانكم » [2] .

المبالغة في الجمع :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (النساء:١٣٦) .

اختلف شراح الكشاف حول عبارة الزمخشري « ومن يكفر بشيء من ذلك » هل قصد معنى « أو » أو أراد تعلق الحكم بكل فرد من المتعاطفات على حدة لا تعلقه بالمجموع ؟

---

(١) تفسير القرطبي ١٥٨٢/٣ .

(٢) تفسير الطبري ٥٤٦/٧ ، ٥٤٧ .

يقول القطب الرازي : « (بشيء من ذلك) إشارة إلى قوله ﴿ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ ، وهو جواب لما يمكن أن يقال : كلمة الواو تفيد الجمع ، فالضلال إنما نيط بمجموع هذه الأمور ، فالكفر ببعضها لا يوجب الضلال ، أجاب بأن الواو بمعنى (أو) يعني (ومن يكفر بشيء منها) »[(1)] .

أما السعد فيقول : « قوله (ومن يكفر بشيء من ذلك) المذكور في قوله ﴿ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ﴾ ، لأن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول ، لأن الإيمان بالكل واجب ، والكل ينتفي بانتفاء البعض ، ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى (أو) في شيء ، فليتأمل »[(2)] .

والذي أراه أن الجمع هنا مقصود للمبالغة ، لأن الآية دعت إلى الإيمان بالله ورسله وكتبه ، وذلك يفهم منه أن الكفر بأي منها كفر بالجميع ، فجاءت الواو مؤكدة على كمال الضلال لمن جمع في الكفر بين الأمور المتعاطفة كلها ، ولذا وصفه الله بالضلال البعيد ، فكأنه يقول : إذا كان الكفر بواحد منها ضلالاً فكيف إذا كفر بالجميع ؟ هل بعد ذلك ما هو أبعد ضلالاً منه ؟ فهذه المبالغة في وصف كمال ضلالهم هي بلاغة الجمع بالواو . وعلى غراره جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (النور:٢٢) . يقول الشهاب : « وقوله (صفات لموصوف واحد) لأنها نزلت في مسطح ، وهو متصف بها ، فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع على ظاهره لما مر ، وقوله أبلغ أي في إثبات استحقاق الإيتاء لهذه الصفات ، لأن من اتصف بواحدة منها إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى »[(3)] .

---

(١) حاشية القطب ١/٧٩٧ .

(٢) حاشية السعد ٢/١٦٦ .

(٣) حاشية الشهاب ٦/٣٦٧ .

المبالغة في الاستقصاء :

﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾(التوبة: ٦٠).

اختلف الفقهاء في مصارف الزكاة ، طبقًا لما تفيده الواو من الإشراك والجمع . يقول البيضاوي : «وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة بالأصناف الثمانية ، ووجوب الصرف إلى كل صنف وجد منهم ، ومراعاة التسوية بينهم ، قضية للاشتراك ، وإليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه . وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم أجمعين - جواز صرفها إلى صنف واحد ، وبه قال الأئمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا ، وبه كان يفتي شيخي ووالدي - رحمهما الله تعالى . على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا إيجاب قسمها عليهم» [(١)] .

ويفهم من ذلك أن الرأي الغالب هو جواز صرفها إلى صنف واحد ، فلماذا إذن لم يؤت بأو بدلاً من الواو ؟

والجواب من وجهين ؛ الأول : أن الآية جاءت ردًا على من يلمز الرسول في الصدقات وفي طريقة توزيعها ، وهو ما حكاه القرآن قبل هذه الآية ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ يُعۡطَوۡاْ مِنۡهَآ إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ ﴾ (التوبة:٥٨) ، فجاءت هذه الآية تلجم أفواه المنافقين بأن توزيع الصدقات لا يخضع للرغبات والأهواء ، وإنما هو خاضع لتشريع إلهي يقصر صرفها على هؤلاء الأصناف دون غيرهم ، وهو ما يفهم من الحصر بإنما ، فالحكم متعلق بالمجموع ، وهو ما أوضحه أبو السعود في قوله : «﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ ﴾ شروع في تحقيق أحقية ما صنعه الرسول ﷺ من القسمة ببيان المصارف ، ورد لمقالة القالة في ذلك ، وحسم لأطماعهم الفارغة المبنية على زعمهم الفاسد ببيان أنهم بمعزل من الاستحقاق ، أي جنس الصدقات المشتملة

---

(١) أنوار التنزيل ١/٤٢٠ ، ٤٢١ الحلبي .

على الأنواع المختلفة (للفقراء والمساكين) أي مخصوصة بهؤلاء الأصناف الثمانية الآتية لا تجاوزهم إلى غيرهم ، كأنه قيل إنما هي لهم لا لغيرهم ، فما للذين لا علاقة بينها وبينهم يقولون فيها ما يقولون؟»[1] .

والوجه الثاني : أن هذه الصدقات وإن صح صرفها إلى أحد هذه الأصناف إلا أن الجمع فيه إشعار بتحري إيصال هذه الصدقات إلى مجموع هذه الأصناف حتى لا يضيع صنف منها ، فلو جيء بأو لكان التخيير مؤديًا إلى إهمال أحد الأصناف أو بعضها ، فتضيع فائدة التشريع في سد حاجات ذوي الحاجة من جميع أفراد المجتمع ، على أنه إذا أبيح للأفراد أداء صدقاتهم إلى أي صنف من هؤلاء فعلى الحكام أن يتحروا الوفاء بحاجات جميع الأصناف في توزيع أموال الأمة . ولعل هذا المعنى الخفي هو الذي وجه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو العليم بأسرار هذه اللغة ودقائق البيان فيها .

الفرق بين الجمع في النفي والإثبات :

إذا كان الجمع بالواو في الإثبات يفيد المبالغة في تعلق الحكم بالمجموع ، فإنه في النفي يكون عكس ذلك ، فتكون « أو » أدل على المبالغة ، وهذا ما تنبه إليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (الإنسان:٢٤) ، حيث قال : « فإن قلت : معنى (أو) : ولا تطع أحدهما ، فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما جميعًا ؟ قلت : لو قيل (ولا تطعهما) جاز أن يطيع أحدهما ، وإذا قيل (لا تطع أحدهما) ، علم أن الناهي عن الطاعة أحدهما عن طاعتهما جميعًا أنهى»[2] .

ولذا لا يفيد العطف بالواو هذا الاستقصاء في النفي إلا إذا أعيد حرف النفي ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ .

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/٧٦ .

(٢) الكشاف ٤/٢٠٠ .

وهـذا سـر مجـيء العطـف بـالواو في قولـه تعـالى ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (التوبة:٢٤) .

فإنك تلمس في العطف بالواو مبالغة خفية، وهي أن حبهم لله ورسوله يجب أن يكون أعظم من حبهم لنوع منها على الانفراد، ومن حبهم لها مجتمعة، وذلك قمة الصدق والإخلاص والكمال في الحب لله ولرسوله، فلما جاءت هذه الصورة بالنفي جاء العطف بأو في قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (المجادلة:٢٢)، لأن كمال المبالغة في نفي مودة أي منهم لا في نفي مودتهم مجتمعين .

الجمع وصياغة التشبيهات المركبة :

التفت عبد القاهر إلى معنى الجمع المطلق في الواو حين حكم على التشبيهات التي تدخل الواو العاطفة بين أجزائها بأنها من التشبيهات المتعددة لا المركبة، وذلك لأن صور التشبيه تنتزع هيئاتها من أوصاف المشبه به، فإن كانت هذه الأوصاف مجموعة بالواو فإن الواو بين الصفات تدل على الاستقلال والكمال، مما يحول بين المزج الذي تصير معه الصفات هيئة واحدة تكون صورة التشبيه المركب، ولذا فرق عبد القاهر بين قولك «هو يصفو ويكدر» وقولك «يصفو ثم يكدر»، فإن الواو بدلالتها على الجمع المطلق خاليًا من الترتيب وبما فيها من معنى الاستقلال تبرز كُلاًّ من الصفاء والكدر وصفًا قائمًا بذاته لا يقبل الانصهار في هيئة واحدة مركبة، بخلافها مع الفاء أو ثم، فإن الوصفين يصيران بالتعاقب صفة واحدة تشبه الخيط الممتد المتصل بعد أن كانا كالخطين المتوازيين، ومن ثَمَّ أدت الفاء إلى الاتصال والتركيب في قول كثير عَزة :

كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ

وقامت الواو بدور الفصل والتمايز في قولهم «هو يصفو ويكدر».

يقول عبد القاهر: «فإن قلت: فهذا يلزمك في قولك (هو يصفو ويكدر)، وذلك أن الاقتصار على أحد الأمرين يبطل غرض القائل، وقصده أن يصف الرجل بأنه يجمع الصفتين وأن الصفاء لا يدوم.

فالجواب: أن بين الموضعين فرقًا، وإن كان يغمض قليلاً، وهو أن الغرض في البيت أن يثبت ابتداء مطمعا مؤنسا أدى إلى انتهاء مؤيس موحش، وكون الشيء ابتداء لآخر هو له انتهاء، معنى زائد على الجمع بين الأمرين، والوصف بأن كل واحد منهما يوجد في المقصود، وليس لك في قولك (يصفو ويكدر) أكثر من الجمع بين الوصفين، ونظير هذا أن تقول (هو كالصفو بعد الكدر) في حصول معنى يجب معه ربط أحد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض، حتى لو قلت (يكدر ثم يصفو) فجئت بثم التي توجب الثاني مرتبًا على الأول، وأن أحدهما مبتدأ والآخر بعده، صرت بالجملة إلى حد ما نحن عليه من الارتباط، ووجوب أن يتعلق الحكم بمجموعهما، ويوجد الشبه إن شئت مما بينهما، على التشابك والتداخل، دون التباين والتزايل»[1].

فكما أدت الفاء إلى الاتصال بحكم الترتيب فيها، وصنعت التركيب في بيت كثير، وقفت الواو حائلاً دون التركيب، ومنادية على التمايز والاستقلال في بيت امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي

فهو كما يقول الشيخ: «لم يقصد إلى أن يجعل بين الشيئين اتصالاً، وإنما أراد اجتماعًا في مكان فقط»[2].

فإذا كانت الواو للمعية أو الحال فإنها لا تنافي التركيب، لأنها حينئذ تتجرد من معنى الاستقلال والتغاير، ويكون ما بعدها في حكم التابع الذي يكون مع

(١) أسرار البلاغة ١/٢٢١.

(٢) المصدر السابق ٢/٤٥.

متبوعه صورة واحدة، كما في الصفات المتوالية بغير عطف. يقول عبد القاهر: «وإن جاءت الواو كانت واو حال كقوله:

كَأَنَّمَا المِرِّيخُ والمُشْتَرِي ... قُدَّامَهُ فِي شَامِخِ الرِّفْعَةِ

وهي إذا كانت حَالية فهي كالصفة في كونها تابعة، وبحيث لا ينفرد بالذكر، بل يذكر في ضمن الأول، وعلى أنه من تبعه وحاشيته. وهكذا الحكم في الطرف الآخر، ألا ترى إلى قوله: ليل تهاوى كواكبه.

فـ(تهاوى كواكبه) جملة من الصفة لليل، وإذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل، ولو كانت مستبدة بشأنها لقُلتَ: ليل وكواكب»[1]، ثم يقول: «وبيت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة، لأن أحد الشيئين فيه في الطرفين معطوف على الآخر»[2].

وهذا هو ما جرى عليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ (هود:٢٤) حيث قال: «شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع، وهو من اللف والطباق. وفيه معنيان؛ أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين، كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب، وأن يشبه بالذي جمع بين العمى والصمم، أو الذي جمع بين البصر والسمع، على أن تكون الواو في (﴿ وَٱلْأَصَمِّ ﴾ وفي ﴿ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ لعطف الصفة على الصفة كقوله: الصابح فالقائم فالآيب»[3]، فالواو على الوجه الأول من عطف موصوف على موصوف، وهي للتنويع بناء على تشبيه بعض الكافرين بالأعمى وبعضهم بالأصم، كما شبه امرؤ القيس بعض القلوب وهي الرطبة بالعناب، وبعضها وهي اليابسة بالحشف، ويكون في الآية أربعة تشبيهات على سبيل الاستقلال.

وأما الوجه الثاني فإن الواو فيه عاطفة صفة على صفة وهي للجمع،

---

(١) أسرار البلاغة ٢/٥١.
(٢) المصدر السابق ٢/٥٢.
(٣) الكشاف ٢/٢٦٤.

والتشبيه فيها على سبيل التعدد ، حيث شبه كُلاً من الفريقين بمن جمع بين صفتين : الكافر بمن جمع بين العمى والصمم ، والمؤمن بمن جمع بين البصر والسمع ، وتلك صورة تشبيهات متعددة ، كقول عبد القاهر : «ألا ترى أنك إذا قلت زيد كالأسد بأسًا ، والبحر جودًا ، والسيف مضاءً ، والبدر بهاءً ، لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظامًا مخصوصًا ، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه في الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة كان المعنى بحاله»[1].

فحقيقة التشبيه لا تتغير بتقديم الصمم على العمى ، وقد تقدم قبلها قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴾ (هود:٢٠) ، وتقدم الصمم في قوله تعالى ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ (البقرة:١٨) ، وهذا لا يعني أن التقديم خال من الغرض ، فليس في كتاب الله كلمة تتقدم أو تتأخر دون أن يكون لتقديمها أو تأخيرها أثر .

فالترتيب ههنا كما قال أبو السعود «لكون الأعمى أظهر وأشهر في سوء الحال من الأصم»[2] ، لكن هذا الأثر لا يغير من جوهر التشبيه .

ولذا جعل ابن المنير الوجه الثاني أشبه ببيت امرئ القيس في تعدد التشبيه ، فقال : «وإنما ينظر بيت امرئ القيس على الوجه الثاني ، فإن مقتضاه أن كُلاً منهما شبه تشبيهًا واحدًا ، ولكن في صفتين متعددتين»[3] .

وقد كان صاحب الكشف خير من أدرك الفرقِ بين الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري ، وإن كان يرى ـ مخالفًا للزمخشري ـ أن الآية من التشبيه المركب . يقول صاحب الكشف : «قوله (أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين) ، فعلى هذا قوله (مثل الفريقين) بمنزلة قول امرئ القيس (كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا) ، وقوله (كالأعمى والبصير) بمنزلة العناب والحشف البالي . وكذا قوله (والأصم

---

(١) أسرار البلاغة ٢١٩/١ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٩٨/٤ .

(٣) الإنصاف ٢٦٥/٢ .

والسميع) هذا احتمال ، ويرد عليه أن الوجه الثاني أقرب إلى امرئ القيس ، لأن الجامع بين العمى والصمم شبه أحد الفريقين ، فهو بمنزلة العناب ، والجامع بين السمع والبصر شبه الفريق الثاني ، فهو بمنزلة الحشف ، ويجاب عنه بأن المضامة على هذا الوجه تعتبر في التشبيه فهو من التشبيه المركب ، ولا يشبه بيت امرئ القيس لأنه من تشبيه المفرد على ما نص عليه في سورة البقرة ، والاحتمال الثاني أن قوله (أن يشبه الفريق) ، أي كل واحد من الفريقين شبه تشبيهين اثنين ، بمعنى التنويع ، على معنى أن الكافر شبه بالأعمى وبالأصم ، أي بعضهم بمنزلة الأول ، وبعضهم بمنزلة الثاني ، وكذلك المؤمن ؛ بعضهم بمنزلة البصير وبعضهم بمنزلة السميع ، فكل من الفريقين على هذا بمنزلة قلوب الطير في شعر امرئ القيس ، إلا أنه صرح بتقسيم المشبه في البيت دون الآية ، وهذا الاحتمال فيه بعد ، وإن آثره سلمه الله ، إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثاني ، وكذلك المؤمنون ، غير مقصود إليه البتة بدليل نظائره في الآيات الأخر كقوله ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴾ ، وكقوله ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ الآية في الكفار الخلص ، وقوله ﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ ﴾ في المنافقين ، والآية على التشبيه المركب أدل ، لما سبق من دلالة لفظ المثل عليه ، والمراد تشبيه حال هؤلاء الكفرة الصادين الموصوفين بالتصام عن آيات الله بحال من خلق أعمى أصم لا ينفعه إشارة ولا عبارة ، وحال هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداء إلى الجنة ، وانكفاء عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والرجفة ، بحال من هو سميع بصير يستضيء بالأنوار في الظلام ، ويستفيء بمغانم الإنذار والإبشار فوزًا بالمرام»[1] .

أما البيضاوي فيسير في نفس الطريق الذي سار فيه الزمخشري ، غير أنه في الوجه الأول يرى إفراد المشبه وتعدد المشبه به ، حيث يشبه كل واحد من الكفار تشبيهين : مرة برجل أعمى ومرة برجل أصم ، وكذلك المؤمن يشبه

---

(١) الكشف ١/١٠١٥-١٠١٦ .

بمن هو بصير وبمن هو سميع ، فيكون في الآية أربعة تشبيهات ، حيث يشبه الكافر تشبيهين ، والمؤمن تشبيهين . وفي الوجه الثاني يشبه الكافر بمن جمع بين صفتي العمى والصمم ، فيكون التشبيه متعدد الوجه مفرد الطرفين ، فهو شبيه بقولك « هو كالبحر جودًا واتساعًا » . وكذلك المؤمن يشبه بمن جمع بين البصر والسمع ، وفي الآية تشبيهان ، والتعدد قائم في كلا الوجهين ، غير أن الأول من عطف موصوف على موصوف ، والثاني من عطف صفة على صفة ، فيقول رحمه الله : « يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله وبالأصم لتصامّه عن استماع كلام الله تعالى ، وتأبّيه عن تدبر معانيه ، وتشبيه المؤمن بالسميع البصير ، لأن أمره بالضد فيكون كل منهما مشبهًا باثنين باعتبار وصفين ، أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم ، والمؤمن بالجامع بين ضديهما ، والعاطف لعطف الصفة على الصفة ، كقوله الصابح فالغانم فالآيب ، وهذا من باب اللف والطباق »[1] .

فالفرق ، كما هو واضح بين الوجهين ، أن المشبه به في الوجه الأول موصوفان، لكل منهما صفة ، وفي الثاني موصوف واحد جمع بين صفتين ، وإليه ذهب الفراء حيث قال : « وذلك أن الأعمى والأصم من صفة واحد ، والبصير والسميع من صفة واحد ، كقول القائل : مررت بالعاقل واللبيب وهو يعني واحدًا »[2] . أما فهم التركيب من الوجه الثاني في كلام البيضاوي فلا دليل عليه ، والشهاب حين فهم ذلك وقع تحت تأثير الطيبي رحمه الله ، ولذا فرق بين الوجهين على أن الأول من المتعدد ، والثاني من المركب . يقول في تقرير الوجه الأول من كلام البيضاوي : « وحاصل هذا الوجه أنه شبَّه كُلاًّ من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه أربعة تشبيهات ، ولذلك قيل إنه نظير قول امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْـرِ رَطْبًـا وَيَابِسًـا ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَـالِي

---

(١) أنوار التنزيل ١/٤٦٥ .

(٢) معاني القرآن ٢/٧ .

كما في الكشاف ، لأن حاصله تأويل الفريقين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن ، فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها ، وكالأعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف ، وكذا الأصم والبصير ، ولا يخفى ما فيه من التكلف ، مع أن في البيت تشبيه كل من الرطب واليابس بشيء واحد ، وفي الآية كل من الكافر والمؤمن باثنين ، ولذا قيل : البيت أشبه بالوجه الثاني من هذا ، وليس هذا بوارد ، لأن مراد العلامة أنه تشبيه متعدد بمتعدد مع قطع النظر عن التضام والعدة ، فلا فرق بين البيت والآية إلا من جهة أن في البيت تشبيه شيء بشيئين ، وفي الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين ، فلا مخالفة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشري كما توهم»[1] .

وفي تقرير الوجه الثاني يقول : «قوله (أو تشبيه الكافر بالجامع إلخ) ، فعلى هذا فيه تشبيهان لا أربعة ، لأنه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصامّ والتعامي بحال من خلق أصم أعمى لعدم انتفاعه بحاستيه فيما يتعلق بسعادة الدارين ، وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما وامتناعهم مما وقع فيه أولئك ، بحال قوى حاسة السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لأنوار الهداية ، واستماعه لما يلذ وينتفع به السمع من البشارة والإنذار ، فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه ، كما ينبني عليه لفظ المثل ، وهذا من بديع التشبيه وظرائفه الرائقة . وهذا الوجه آثره الطيبي رحمه الله تعالى ، والحق معه»[2] .

موازنة بين التعدد والتركيب في الآية :

وقد استهوى التركيب كُلاًّ من الطيبي وعمر الفارسي والشهاب ، مخالفين ما ذهب إليه الزمخشري والبيضاوي ، ظانين أن التمثيل أكثر ملاءمة لبلاغة القرآن ، ومعرضين صفحًا عن دلالة الواو بين الصفات الدالة على الاستقلال والكمال ، وهو الأمر الذي حمل فيه الشهاب على أبي حيان قائلاً : «فلا عبرة

(١،٢) حاشية الشهاب ٥/٨٨ ، ٨٩ .

بقول أبي حيان رحمه الله : لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال»[1] ، وكأنهم يلتفتون إلى ما أوضحه عبد القاهر من بلاغة التمثيل المركب وروعة أسراره ، وكأن كل تمثيل مركب أبلغ من المتعدد ، وذلك إهمال لدواعي المقام ومتطلباته ، فقد يكون المتعدد أبلغ في موضعه من المركب ، مع أن عبد القاهر نفسه سوّى بين المتعدد والمركب في دقة النظم وبراعة التأليف ، حيث يقول : « ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه، وجَلّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيا من قبلها المذاكى القرح ـ الأبيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين كبيت امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي

وبيت الفرزدق :

والشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّه ... لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَار

وبيت بشار :

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءوسِنَا ... وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوى كَواكِبُه»[2]

والبيتان الأخيران من التشبيه المركب كما ذهب عبد القاهر في الأسرار ، ولكن دقة الصنع شملت الجميع .

وحمل التشبيه في الآية على التعدد أبلغ من التركيب ، لأنه في مقام التعديد لصفات الذم أو المدح ، كلما برزت الصفات واستقلت أفادت التكثير والتشنيع في تسجيل المساوئ ، ودلت على تعدد جوانب الكمال في مجال المدح .

وهاهنا تسجيل لمواقف الفريقين ، وتعديد صفات المدح والذم لكل فريق ، فكلما تمايزت الصفات ووضح التغاير بينها كان ذلك أدل على الغرض وأوفى بالمقام ، وكان يمكن أن يأتي النظم هكذا : مثل الفريقين كالأعمى والبصير والأصم والسميع ، ولا تتغير حقيقة التشبيه ، ولكن المقابلة حينئذ لا يتم حسنها كما تم في النظم الكريم ، حين أبرز ذم الكافرين في جانب ، وقابل بينه

---

(١) حاشية الشهاب ٣/١٢ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٦ .

وبين مدح المؤمنين في جانب آخر . يقول أبو حيان : « ولم يجئ التركيب : كالأعمى والبصير والأصم والسميع ، فيكون مقابلة في لفظ الأعمى وضده ، وفي لفظ الأصم وضده ، لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع ، وذلك هو الأسلوب في المقابلة والأتم في الإعجاز » [1] .

ففي التعديد بين الصفات ما ليس في الاتحاد الذي تمثله الهيئة المركبة حين يكون المقام مقامه . وقد كشف ابن القيم عن هذه الواو وبلاغتها بقوله : « إن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم ، وتقريره يكون في الكلام متضمنًا لنوع من التأكيد من مزيد التقرير ، وبيان ذلك بمثال نذكره مرقاة إلى فهم ما نحن فيه : إذا كان لرجل مثلاً أربع صفات ، هو عالم وجواد وشجاع وغني ، وكان المخاطب لا يعلم ذلك أو لا يقر به ، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل ، فإذا قلت : زيد عالم ، وكان ذهنه استبعد ذلك فتقول : وجواد ، أي وهو مع ذلك جواد ، فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت : وشجاع ، أي وهو مع ذلك شجاع وغني ، فيكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه ، تدرأ به توهم الإنكار » [2] .

---

(١) البحر المحيط ٢١٣/٥ .

(٢) بدائع الفوائد ١٩١/١ .

الفصل الثاني

عطف الجمل ..

المبحث الأول

دراسة البلاغيين عطف الجمل بين النظرية والتطبيق

حظي عطف الجمل بدراسة مفصلة وضع عبد القاهر أسسها وقواعد الوصل والفصل فيها ، ولم يجرؤ أحد من بعده أن ينقضها أو يخرج عليها ، فإذا تعارضت هذه القواعد مع النصوص الأدبية انصرفت محاولات المتأخرين إلى تفسير هذا التعارض بما يصحح القاعدة ولا ينقضها ، فبدا في هذه المحاولات الكثير من التكلف والاضطراب ، وسبب ذلك ـ فيما أعتقد ـ أن هذه القواعد صيغت في قوالب جامدة ، وأخذت طابع الأحكام العامة التي لا تضع في الاعتبار متطلبات المقام واختلاف الدواعي ، كما أنها لم تحظ بالجانب التطبيقي في صورة واسعة تسمح بتعميم هذه القوانين ، ولا أبالغ إذا قلت إن هذه القواعد وُضعت في غيبة القرآن الكريم الذي كان يجب أن يوجه هذه الدراسة ويصوغ أحكامها ، ومن ثَمَّ حفلت كتب التفاسير بمحاولات متباينة في الالتزام بقواعد الفصل والوصل ، أو الخروج عنها حين يتعذر التوفيق بين المثال والقاعدة . وسوف أحاول الآن عرض مواطن الفصل والوصل على مائدة القرآن الكريم في محاولة تطبيقية ، لنرى من خلال تحليل النصوص كيف تضيق هذه القواعد عن استيعاب العطاء القرآني ، وتعجز عن استلهام أسراره .

أولاً : كمال الاتصال

حصر علماء البلاغة هذا الموطن من الفصل في التوكيد والبيان والبدل ، والأخير من إضافات السكاكي ، وقد عللوا وجوب الفصل فيه بأن الجملة المبيّنة أو المؤكدة أو المبدلة تستغنى بالربط المعنوي عن الواصل اللفظي ؛

لأنها تنزل من الأولى منزلة نفسها ، فلا مجال لعطف الشيء على نفسه ، كما لا تعطف الصفة على الموصوف والتوكيد على المؤكد .

التوكيد :

التوكيد اللفظي :

من المعروف في الدراسات النحوية أن التوكيد نوعان : لفظي ، وهو ما تتفق فيه ألفاظ التوكيد والمؤكد ، ومعنوي وهو الاتفاق في المضمون والاختلاف في اللفظ ، وبالرغم من أن الفصل للتوكيد مقيس على هذه القواعد النحوية إلا أن الغموض اكتنف دراسة البلاغيين للتوكيد اللفظي . ولعل هذا اللبس جاء من قول عبد القاهر تعليلاً للفصل في قوله تعالى ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ بأنه في منزلة « أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب » [(١)] ، حيث جعله بعض البلاغيين بمنزلة التوكيد اللفظي « وإلى هنا يكون للتأكيد اللفظي في الجمل قسمان : الأول يعتمد اتحاد المعنى الوضعي المقصود في الجملتين ، والثاني يعتمد اتحاد معنى غير وضعي مقصود كذلك من الجملتين » [(٢)] .

وقد كان ذلك بمثابة خلل حدث بسبب التغاير بين المقيس والمقيس عليه ، مما أحدث نوعًا من الفوضى في التطبيق على نماذج القرآن الكريم ، وهو ما دعا الدكتور جلال الذهبي إلى المطالبة بضرورة التزام القياس النحوي، « فالأولى عد جميع الآيات التي تقرر المعنى بمنزلة التأكيد في هذه الناحية ، وهي تقرير المعنى ما دامت ألفاظ الجملة الثانية غير ألفاظ الجملة الأولى ، حتى يمكن أن نقول في مثل ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر:٣،٤) ، و ﴿ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴾ (القيامة:٣٤،٣٥) إن هذا من التأكيد اللفظي » [(٣)] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٢ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ٦٧ .

(٣) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤ .

وقد دفع هذا اللبس في تفسير التوكيد اللفظي إلى التناقض في تعليل الفصل به ، كما حدث في قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ (البقرة:٣٨) ، بعد قوله ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ (البقرة:٣٦) . قال صاحب الكشاف: « فإن قلت : لم كرر ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ ﴾ ؟ قلت : للتأكيد ، ولما نيط به من زيادة » [(١)].

وبذلك يكون الفصل لكمال الاتصال لأن التوكيد أحد فروعه ، ولكن عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي يقول : « كرر ﴿ ٱهْبِطُواْ ﴾ ليعلق عليه معنى آخر غير الأول ، اهتمامًا به ، حيث استؤنف له ، ويسمى هذا الأسلوب في البديع : « الترديد » ، فالفصل للانقطاع لتباين الغرض» [(٢)] .

أما أبو السعود فإنه يقول : ﴿ قُلْنَا ﴾ استئناف مبني على سؤال ينسحب عليه الكلام ، كأنه قيل : فماذا وقع بعد قبول التوبة ؟ ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ ، كرر الأمر بالهبوط إيذانا بتحتم مقتضاه وتحققه لا محالة» [(٣)] .

فهو إذن من شبه كمال الاتصال .

والذي يعنيني هنا ليس مجرد تباين الأقوال في تفسير الفصل ، وإنما حكمهم بوجوب الفصل للتوكيد ، وهو ما تنقضه الشواهد المتعددة التي جاءت موصولة بالواو إشعاراً بنوع مغايرة ، هو سر بلاغة العطف .

وإليك بعض الأمثلة :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ (هود:٥٨) : « فإن قلت : ما معنى تكرير التنجية ؟ قلت : ذكر أولاً أنه حين أهلك عدوهم نجاهم ، ثم قال ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ على معنى : وكانت تلك التنجية من عذاب غليظ ، وذلك أن الله عز وجل بعث عليهم السموم ، فكانت تدخل في أنوفهم وتخرج من أدبارهم فتقطعهم عضواً عضواً» [(٤)] .

---

(١) الكشاف ٢٧٤/١ .
(٢) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٠٤ .
(٣) إرشاد العقل السليم ٩٢/١ .
(٤) الكشاف ٢٧٧/٢ .

فالعطف هو الذي أشعر بالمغايرة بين التوكيد والمؤكد ، فدل على أن الله نجاهم مرتين : مرة حين نجاهم بهلاك عدوهم الذي كان يتربص بهم الدوائر ، ومرة حين نجاهم من العذاب الذي أهلك به عدوهم ، فتكاثر المعنى بذلك العطف مما لا يستطيع الفصل الوفاء به .

ورغم وضوح الزمخشري في إجازة العطف هنا لما فيه من سر المغايرة التي يتضاعف بها المعنى ، فإن العلوي يرى أنه ممن لا يجيز عطف التوكيد بالواو . « قال المصنف في قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ (القمر:٩):أي كذبوا تكذيبًا على عقب تكذيب ، وفي الكتاب العزيز ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴾ (الانفطار:١٧،١٨) ، وفيه ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر:٣) ، فقد عطف التأكيد في الآيتين على المؤكد ، وكأنه إنما يمنع عطف التأكيد على المؤكد إذا كان العطف بالواو » [(١)].

وفي قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ (النساء:١). يقول الرازي : « قال أولاً ﴿ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾ ، ثم قال بعده ﴿ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾ ، وفي هذا التكرير وجوه ؛ الأول تأكيد الأمر والحث عليه ، كقولك للرجل (أعجل أعجل) ، فيكون أبلغ من قولك : أعجل» [(٢)] .

وفي هذا الوجه إغفال لفائدة العطف في هذا التكرار ، ولولا أن الواو تؤدي دورًا لكان الفصل أولى بالتأكيد .

والذي أراه أجدر ببلاغة هذا النظم أن في الأمر الثاني إشعارًا بالمغايرة ، فهو أولاً يأمر الناس بالتقوى أمرًا عامًّا في كل ما يشمل أمور الدنيا والدين ، ويذكرهم بنعمة الخلق ، ويؤثر لذلك لفظ الربوبية بما يوحيه من حنان المربي ولطفه وفضله ، ثم يمضي إلى المقصد والهدف ، وهو الأمر بالتقوى على وجه

---

(١) تحفة الأشراف ٢٥٣/١ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٣٢/٣ .

الخصوص فيما يتعلق بصلة الأرحام، وخصوصًا ضعفاءهم من النساء واليتامى، وهو الغرض الأساس الذي بنيت عليه السورة، ولذلك أوثر تعلق التقوى بلفظ الجلالة (الله) الموحي بجلال الألوهية وسلطانها موصوفًا بالصلة بعده الملوّحة بالتعظيم وتربية الروع في القلوب، ومعطوفًا عليه ما هو الغرض الأساس في الأمر بالتقوى، وهو قوله «والأرحام». فكأن الأمر بالتقوى أولاً وما تبعه من التذكير بنعمة الخلق والتكاثر ما هو إلا تمهيد للأمر بتقوى الله في الأرحام، فلو رحت تحذف العاطف لضاعت هذه النكتة، فالعطف في الآية أشبه بعطف الخاص على العام تنبيهًا على تميزه وفضله.

وقد يجيء عطف التوكيد بعكس ذلك، بحيث يشعر بالتعميم بعد التخصيص مثل التكرار في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ (البقرة:٢٥٣).

قال الزمخشري: «﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ كرره للتأكيد»[(١)].

وصرح الطيبي بإفادة التكرار للعموم، فقال: «فكرر ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾؛ لئلا يظن ظان أن المشيئة ليست على إطلاقها، وأنها مقيدة بقيد القسر والإلجاء. روى الإمام عن الواحدي: إنما كرر تأكيدًا للكلام، وتأكيدًا لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم، ولم يجر به قضاء ولا قدر»[(٢)].

فما فهمه الطيبي من الإطلاق والتقييد هو سر المغايرة، حيث إن الجملة الأولى بحكم تعلقها باقتتال الذين أعقبوا مجيء الرسل بالبينات، تجعل في المشيئة نوع خصوص يوهم خلاف المراد، فجاءت الجملة الثانية مؤكدة

---

(١) الكشاف ١/٣٨٣، ٣٨٤.

(٢) فتوح الغيب ١/١٤٩.

لعموم المشيئة ، وكأنه يقول إنه شاء في هذه الظروف ويشاء في كل وقت وعلى كل حال ؛ ولهذا جاءت خاتمة الآية ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ .

وهو نفس ما ذهب إليه ابن المنير ، حيث يقول : « صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ، ثم طال الكلام ، وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص ، وهو اقتتال هؤلاء ، فهي نافذة في كل فعل واقع ، وهو المعنى المعبر عنه في قوله ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال لتلوه عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام ، وتعرف كل بشكله ، فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر » (١) .

وثمة نوع آخر من التكرار اللفظي لا يكون الغرض فيه إلى التأكيد ـ وإن أشعر به ـ وإنما يكون الغرض إلى بناء حكم آخر عليه بواسطة تكراره ، وذلك أمس حاجة إلى العطف للإشعار بالجمع بين الحكمين ، كما جاء في خطاب المنافقين ﴿ بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهۡلِيهِمۡ أَبَدٗا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمۡ وَظَنَنتُمۡ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ ﴾ (الفتح:١٢) .

فالصورة صورة التكرار ، ولكن الغرض مختلف . فالأول إخبار بما وقع من المنافقين من الظن بهلاك الرسول والمؤمنين إلى درجة أنْ أصبح ظنهم هذا عقيدة راسخة في قلوبهم ، مما جعل النفس تستشرف إلى مدى صحة هذا الظن أو كذبه ، فجاء الحكم على هذا الظن بأنه توهم كاذب أملاه عليهم سوء النية وفساد العقيدة ، وقد أشعر التكرار بأن هذا الظن هو عين الأول ، ولكن تعلق به الحكم عليه ، فيكون في هذا التكرار والعطف زيادة تسجيل وتفظيع لأعمال المنافقين ، وذلك ما يفهم من كلام أبي السعود ، حيث يقول : « المراد به إما الظن الأول ، والتكرير لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء ، أو ما يعمه وغيره من الظنون الفاسدة » (٢) .

---

(١) الإنصاف ٣٨٣/١ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٠٧/٨ .

وقد أشار المرزوقي إلى مثل هذا في بيتي الحماسة :

فَهَلا أَعَـدُّونـي لِـمِثْلـي تَفَاقَدُوا إِذَا الْخَصْمُ أَبْزَى مَائِلُ الرَّأْسِ أَنْكَبُ
وَهَلا أَعَـدُّونـي لِـمِثْلـي تَفَاقَدُوا وَفِي الأَرْضِ مَبْثُوثٌ شُجَاعٌ وَعَقْرَبُ

فقال المرزوقي : « وإنما كرر ما كرره على وجه التأكيد ، وتفظيعًا للأمر »[1]، فتفظيع الأمر جاء من تعلق الجملة المكررة بقوله (وفي الأرض مبثوث شجاع وعقرب) ، مما يلوح بغاية الخطر الذي أربى على ما تعلقت به الجملة الأولى ، وأشعر بتعدد الأخطاء التي تستدعى وجود مثله من الفرسان فجاء العطف حسنًا.

ومثل الآية السابقة قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴾

(الأحزاب:٧).

فالجملة الأولى إخبار لتذكير النبي ﷺ بالميثاق الذي أخذه على الأنبياء ، وفي الثانية تذكير له بخطورة هذا الميثاق وفخامة شأنه ، ففي الأولى إخبار بوقوع الأخذ للميثاق ، وفي الثانية حكم على هذا الميثاق ، وفي ذلك زيادة تنبيه للرسول عليه السلام على عدم صحة تبنيه زيد بن حارثة والنعي على صنيع الجاهلية في دعوى التبني ، ووجوب إسراع النبي إلى نبذ هذه العادات ، وهو الأمر الذي من أجله اتسم خطاب الله لنبيه بالشدة في قوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ (الأحزاب:١،٢) ، إلى قوله ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ، بعد ذلك الإيقاع الحاد في الخطاب وما تلاه من أوامر ونواه ، اقتضى الأمر إعادة التذكير على الطريقة التي تظهر أخذ الميثاق في صورتين مختلفتين .

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢١٤/١،٢١٥ .

التوكيد المعنوي :

وهو كسابقه موطن من مواطن الفصل ، طبقًا لما تقضي به القواعد المقررة في هذا الباب ، وقد تعرضت قاعدة فصله للاهتزاز عند تطبيقها على آيات الذكر الحكيم ، وتباينت الآراء في وجوب الفصل أو تبرير الوصل ، ولعل عبد القاهر كان أول من خدش قاعدة الفصل للتوكيد حين تعرض لقوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ (هود:٤٤) ، فقال وهو يعدد وجوه بلاغة النظم فيها : « ثم أنْ قيل ﴿ وَغِيضَ ٱلْمَآءُ ﴾ ، فجاء بالفعل على صيغة فُعِل الدالة على أن الماء لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ »[1].

فإذا كانت الجملة المؤكدة واجبة الفصل فلماذا عطف ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ وهو كما قال : تأكيد وتقرير لما قبله ؟

ويطالعنا في كتاب الله قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة:١٧) ، فقوله تعالى ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ تقرير وتأكيد لقوله ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ، ومقتضى قواعدهم ترك العطف ، ولكنها جاءت معطوفة ، فماذا يقول الشهاب : « إن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضًا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام ، إلا أنه قيل عليه إنه حينئذ لا وجه للوصل ، فيحتاج دفعه إلى جعل الواو للحال بتقدير (قد) ، أي (وقد تركهم) ، فالحال حال مؤكدة ، وفي بعض الحواشي : أن المصنف ـ رحمه الله ـ يعني أن المراد إزالة النور بالكلية ، فإن قوله ﴿ وَتَرَكَهُمْ ﴾ معطوف على قوله ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ، والعطف قد يكون للتفسير والتقرير ، وفيه إشارة لدفع ما ذكر ، لكنه مخالف لما في كتب المعاني ، فإن المسطور فيها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

ما ذكره المعترض ، فالذي ينبغي أن يقال إن هذا لكونه أوكد وأوفى بأداء المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله» [1] .

فالهروب من القول بالتأكيد إلى الحال لا يحل إشكالاً ؛ لأنها ـ كما ذكر ـ حال مؤكدة ، والحال المؤكدة تمتنع فيها الواو أيضًا كما قرروه ، فالإشكال لا يزال قائمًا ، وما رآه الشهاب من أن الجملة المقررة إذا كانت أوكد وأوفى بالمراد يصح معها العطف على خلاف ما قاله الإمام عبد القاهر في قوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ (لقمان:٧) ، من أن الثاني أوكد وأبلغ وهو بغير عطف .

ويقول عبد الحكيم: « يستفاد منه التأكيد والتقرير لانتفاء النور بالكلية تبعًا ، بوجوه متعددة من ذكر الظلمة ، وإيراد الجمع ، وتنكيرها ، وإيراد لا يبصرون ، وليس الغرض منه التأكيد حتى يرد أنه يجب الفصل» [2] .

حسنًا ، إن التأكيد ليس هو الهدف حتى يجب الفصل ، ومعنى ذلك أن الفصل لا يجب إلا حيث يكون التأكيد هو الهدف ، وهو قيد جديد لم يصرح به مؤسسو هذا الفن في ضابط الفصل للتوكيد .

ونحن نرى أن هناك ما يسوغ عطف الجملة المؤكدة ، إذ إن المثل يصور قومًا استبد بهم ظلام الليل ، فأوقدوا نارًا فرحوا لضوئها ، واطمأنوا إليه ، ولكنهم لم يهنأوا بذلك طويلاً فقد أطفأ الله نارهم ، وذهب بها . وإلى هنا فإن النفس لا تزال مستشرفة إلى معرفة ما إذا كان هؤلاء بعد ذهاب نورهم حاولوا أن يستوقدوا نارًا أخرى ، واستعانوا بضوء ظهر بعد ذهاب نورهم كضوء القمر مثلاً أم أنهم عجزوا عن الحصول على أي ضوء ، واستبد بهم اليأس وخيبة الرجاء ؟

---

(١) حاشية الشهاب ٣٧٤/١ .

(٢) حاشية عبد الحكيم ورقة ١٢٧ .

كل ذلك أجابت عنه الجملة المعطوفة مُصوِّرةً حالهم بعد ذهاب النار أعظم تصوير ، وتلك معان جديدة اقتضت العطف المشعر بتجدد المعاني وتكاثرها ، وتأكد مع ذلك معنى الجملة السابقة ، وهذا ما كشف عنه الطاهر ابن عاشور بقوله : « والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها ، فإن للدلالة الصريحة من الارتسام في ذهن السامع ما ليس للدلالة الضمنية ، فإن قوله ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ يفيد أنهم لما استوقدوا نارًا فانطفأت انعدمت الفائدة ، وخابت المساعي ، ولكن قد يذهل السامع عما صاروا إليه عند هاته الحالة ، فيكون قوله بعد ذلك ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ تذكيرًا بذلك وتنبيهًا إليه ، فإنهم لا يقصدون من البيان إلا شدة تصوير المعاني ؛ ولذلك يطنبون ويشبهون ويمثلون »[1] .

وقريب من هذه الآية في زيادة تصوير المعاني حين يتطلب المقام ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ (الإسراء:٨٣) . يقول الزمخشري : « ﴿ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ تأكيد للإعراض ، لأن الإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه »[2] .

فالقول بأنه تأكيد للإعراض لا يفسر دخول الواو بين التوكيد والمؤكد ؛ ولذا فإنه لم يسلم من الاعتراض عليه . يقول الشهاب : « وفي الكشاف أن قوله ﴿ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ تأكيد للإعراض ، فأورد عليه أنه ينبغي ترك العاطف لكمال الاتصال ، إلا أن يراد أنه كالتأكيد أو هو تفسير كما قيل ، وإذا كان بمعنى الاستكبار لا يكون تأكيدًا ، ولا يخفى أن قوله ﴿ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ لكونه تصويرًا لإعراضه ، كما في الكشف ، أوفى بتأدية المراد ، ومثله يجوز عطفه لإيهام المغايرة »[3] .

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الأول ، ص ٣١٠ .
(٢) الكشاف ٤٦٤/٢ .
(٣) حاشية الشهاب ٥٧/٦ .

فتصوير الإعراض في هذه الصورة الحسية يوحي بأن هذا الإعراض لم يقف عند حدود انشغال القلب والفكر عن المنعم ، بل تعداه إلى إظهار الصلف والغرور ، وانعكس على سلوكه تكبراً ، وعلواً في الأرض ، وهذا هو سر المغايرة أو إيهامها .

وقد لمح الخازن معنى آخر للمغايرة يجعل أمر العطف واضحًا ، وذلك في قوله ﴿ أَعْرَضَ ﴾ أي عن ذكرنا ودعائنا ﴿ وَنَآ بِجَانِبِهِۦ ﴾ أي تباعد منا بنفسه ، وترك التقرب إلينا بالدعاء»[(١)] ، وهو يعطي بذلك للعطف سر الارتقاء من ترك الدعاء إلى البعد بالكلية عن الله ، فهو انتقال من ترك شكر المنعم إلى تناسي ذات المنعم وتجاهله ، تعبيراً عن كامل انصرافه ، وهي لمحة لها مغزاها ووقعها .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران:١١٧) ، قال الألوسي : « ﴿ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تأكيد لما فهم من قبل إشعارا وتصريحا»[(٢)]. وهذا إغفال لخصائص البلاغة في تقديم المفعول ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ يشعر بأن ما آلوا إليه من سوء المصير ليس بظلم من الله ، ولكن لا ينفي أن يكون وقع عليهم ظلم من غيره ، فربما ألقوا باللائمة على من أضلهم من كبرائهم أو تعللوا بأن ذلك إغواء من الشيطان ، كما قالوا ﴿ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا ﴾ ، فنبه المعطوف إلى هذا الغرض ، ونفى هذا التوهم حتى صار بمنزلة معنى جديد عطف على سابقه ، وكأن المعنى : إن الله لم يظلمهم ، ولم يظلمهم أحد من خلقه ، بل كانوا الظالمين لأنفسهم .

الجمع بين الأمر والنهي :

حفل القرآن الكريم بكثير من الأوامر التي عطف عليها أضدادها من النواهي، فصارت كأنها من عطف التوكيد على المؤكد ، وأسرع المفسرون

---

(١) لباب التأويل ١٧٨/٣ .

(٢) روح المعاني ٣٧/٤ .

والبيانيون إلى تبرير هذا العطف في محاولة لتصحيح قاعدة الفصل للتأكيد، فأصابوا حينًا وتكلفوا أحيانًا.

ومما هو جيد في إدراك سر المغايرة بين النهي والأمر ما قاله الطيبي في قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (البقرة:١٥٢). قال في حاشيته على الكشاف: «إن قيل لم أتبع ﴿ وَٱشْكُرُواْ لِى ﴾ قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ ولم يقتصر على إحدى اللفظتين؟ قيل: لما كان الإنسان قد يكون شاكرًا في شيء ما، وكافرًا في غيره، فلو اقتصر على ﴿ وَٱشْكُرُواْ لِى ﴾ لكان يجوز أن يتوهم أن من شكر مرة أو على نعمة ما فقد امتثل، ولو اقتصر على قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ لكان يجوز أن يتوهم أن ذلك نهى عن تعاطي قبيح، دون حث على الفعل الجميل، فجمع بينهما لإزالة الشبهة، ولأن في قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ نهيًا عن الكفر المطلق، وذلك معنى زائد على ﴿ وَٱشْكُرُواْ لِى ﴾»[1]. وقريب من ذلك ما نقله الجمل عن الكرخي: «لأن من أطاع الله فقد شكره، ومن عصاه فقد كفره، وعلى هذا لا يغني ذكر أحدهما عن الآخر، وهذا جواب: ما فائدة ذكر الثاني مع أن الأول يقتضيه؟»[2].

وهذا فهم دقيق لو انتظم عليه المفسرون وأصحاب الحواشي والشروح لأغناهم عن تكلف التأويل تصحيحًا للقواعد.

وقد كان لعدم تمثل أسباب النزول أثر في الابتعاد عن سر العطف في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة:٢٢٢).

يعلق عبد الحكيم على قول البيضاوي (﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ تأكيد للحكم السابق وبيان لغايته)، فيقول: «قوله (تأكيد للحكم السابق) أي تقرير له، لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان، وبالعكس، فيكون كل

---

(١) فتوح الغيب ١/١١٧.

(٢) الفتوحات الإلهية ١/١٢٣.

منهما مقرراً للآخر ، وإن تغايرا بالمفهوم ، ولذا عطف أحدهما على الآخر »[1]، فقوله (لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس) غير ملتفت إلى أن هذا التلازم غير واضح في نفوس من سألوا الرسول ، كما يكشف عنه سبب النزول . فقد روى الطبري عن قتادة : « ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ حتى بلغ ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ ، فكان أهل الجاهلية لا تساكنهم حائض في بيت ، ولا تؤاكلهم في إناء ، فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك ، فحرم فرجها ما دامت حائضًا ، وأحلَّ ما سوى ذلك : أن تصبغ لك رأسك ، وتؤاكلك من طعامك ، وأن تضاجعك في فراشك إذا كان عليها إزار متحجزة به دونك »[2] .

فلو أن القرآن اكتفى بأمرهم بالاعتزال لالتبس عليهم الأمر وفهموه على الفهم القديم ، فجاء النهي مزيلاً لهذا اللبس ومبينًا مفهوم الاعتزال في الإسلام بما تضمنه من الكناية عن المجامعة، لا ترك مساكنتهن وإخراجهن من البيوت، مما جرت عليه عادات الجاهلية ، وكأن أصحاب النبي عليه السلام لم يفهموا حكم الإسلام إلا بعد جملة النهي ، بدليل رواية قتادة (حتى بلغ ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾) ، وهذا نص في أن النهي جزء مبين لهذا الحكم وليس مجرد تأكيد ، لكن بعض المفسرين وأصحاب الحواشي جعلوا سر العطف في بيان الغاية . يقول العلوي : «قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ لا بد له من فائدة زائدة على ذلك ، فإذا أريد بالطهارة انقطاع الدم كان تكريراً ، والمقام لا يقتضيه ، فيجب حمله على الاغتسال»[3] .

ويقول الشهاب : « قوله (تأكيد للحكم وبيان لغايته إلخ» لأن غايته الاغتسال مطلقًا في مذهب المصنف ـ رحمه الله ـ فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه ، لأنه ليس لمجرد التأكيد ، وما قيل من أن التأكيد لا يعطف ، وأن الغاية معلومة مما قبله ، وَهْم)[4] .

---

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٤١٩ .
(٢) جامع البيان ٣٧٣/٤ .
(٣) تحفة الأشراف ٣٨٤/١ .
(٤) حاشية الشهاب ٣٠٧/٢ .

وإذا كنت أتفق مع الشهاب في أن منع التوكيد وهم ، فإنني أرى أن بيان الغاية ليس هو سر العطف ، لأن الغاية معلومة من قوله بعد ذلك مباشرة ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ ، وإنما العطف أفاد دفع الوهم في مفهوم الاعتزال كما ينبئ عنه سبب النزول .

ومما عطف فيه النهي على الأمر وجعله بعض المفسرين[1] مقصودًا به التوكيد ، قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (الأعراف:١٤٢) .

وأرى أن في النهي معنى زائدًا اقتضى العطف ، وهو ما يشيرإليه تغيير الأسلوب ، حيث لم يقل « ولا تفسد » فيكون مجرد تأكيد ، وهو لا يتلاءم مع نبي معصوم يستحيل عليه الإفساد ، وإنما قصد بالنهي على الصورة التي ورد بها ، التعريض ببني إسرائيل ، وهم قوم تمرسوا على الكفر والعصيان والفساد في الأرض ، وكأن موسى عليه السلام بحكم تجاربه مع قومه يتوقع منهم التمرد على هارون ، ومحاولة التأثير عليه ، والإيقاع به ، فهو يحذره من اتباع سبيلهم ، وليس ذلك تأكيدًا فحسب وإنما هو تأكيد وتعريض .

الجمع بين النفي والإثبات :

وحين نتلمس أسرار العطف في الجمع بين إثبات الشيء ونفي ضده ، مما يبدو فيه التلازم بين المعطوف والمعطوف عليه ، نجد في النظم الكريم غايات لا تدرك إلا بحسن التأمل ، وفيها يقع سر العطف كما في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:١٨٥) ، فقد صرح الجمل بأنه من عطف اللازم على ملزومه[2] .

وهذا يعني أنه جاء تأكيدًا لما قبله ، لكن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أشار إلى سر العطف حين سئل عن تفسير هذه الآية ، فقال : « اليسر : الإفطار

---

(١) انظر البحر المحيط ٣٨١/٤ ، روح المعاني ٤٤/٩ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٤٧/١ .

في السفر ، والعسر : الصوم في السفر » [1] . وقال لمن سأله عن الصوم في السفر : (يسر وعسر ، فخذ بيسر الله» [2] ، وبذلك يكون للعطف مغزاه في الإشارة إلى أن الله يحب أن تؤتي رُخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، ولو اكتفى بقوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ لفهم منه أنه من الضرورات التي أباحها الشرع تخفيفًا عن المضطر ، وليس رخصة يحب الله من عباده أن يأتوها على حد قول ابن عباس « فخذ بيسر الله » ، ولهذه النكتة لم يسلك طريق القصر مع ما فيه من الإيجاز ، فلو جاء النظم (ولا يريد الله بكم إلا اليسر) لفات غرض التنبيه إلى الأخذ برخص الله وهي أثر رحمته بخلقه .

وقد جمع القرآن بين النفي والإثبات في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ (الشعراء:١٥٢) ، لا لمجرد أن يؤكد إفسادهم بل ليفيد فائدة أخرى ، وهي أن إفسادهم هذا محض عمل سيئ لا يشوبه الصلاح ، وذلك ينفي وَهْمٌ أنهم يخلطون عملاً صالحًا بآخر سيئ ، وهذا ما أدركه أبو السعود فقال : « عطف ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ على ﴿ يُفْسِدُونَ ﴾ لبيان خلوص فسادهم عن مخالطة الإصلاح » [3] .

وهذه لطيفة أخرى في الجمع بين النفي والإثبات ، وذلك في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام مع إخوته : ﴿ قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ﴾ (يوسف:٧٧) .

فهذا نبي أوتى السلطان ، ومثل أمامه إخوة أضمروا قتله ، وحاولوا تنفيذ ما أضمروه ، وهم الآن ضعفاء بين يديه ، ومع ذلك يتهمونه زورًا ومواجهة بالسرقة ، فيتلقى ذلك كله بصبر النبوة دون أن تنفلت منه كلمة غضب واحدة في موقف تخور فيه قوى الشجعان ، ويذهب فيه حلم الحليم ، فعبر القرآن عنه بقوله ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ ﴾ ، ولكن النفس لا تزال متشوفة إلى ما بعد

---

(١) جامع البيان ٤٧٥/٣ .
(٢) المصدر السابق ٤٧٦/٣ .
(٣) إرشاد العقل السليم ٢٥٩/٦ .

هذا الإسرار ، لتعرف ما إذا كان قد انعكس على تصرفاته ما يلوح بالغضب ، ويومئ إلى ثورة النفس ، أو أنه استطاع كتمان غضبه ، فيجيء النفي ﴿ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡ ﴾ ليؤكد سيطرته الكاملة على أفعاله وأقواله (ولم يبدها لهم لا قولاً ولا فعلاً» [1] ، ومما يدلك على صعوبة هذا الموقف وقوة الصبر والاحتمال أن حديثا نفسيًا صامتًا كان يدور في نفس يوسف ، ولكن بحروف وكلمات لا صوت لها ﴿ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗا ﴾ ، والمعنى كما يقول الزمخشري « قال في نفسه : أنتم شر مكانا » [2].

عطف التوكيد للتهكم :

هذا معنى سبق إليه الزمخشري ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾ (طه:٧٩) يقول : « ﴿ وَمَا هَدَىٰ ﴾ تهكم به في قوله ﴿ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾» [2] . ويوضح ابن المنير ذلك بقوله : « وتحقيق ذلك أن قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ ﴾ كاف في الإخبار بعدم هدايته لهم مع مزيد إضلاله إياهم ، فإن من لا يهدى قد لا يضل فيكون كفافًا ، وإذا تحقق غناء الأول في الإخبار تعين كون الثاني لمعنى سواه وهو التهكم» [4] .

وهذا هو سر العطف ، أحسن الزمخشري الإرشاد إليه ، وأحسن ابن المنير فهمه وتوضيحه ، لأن القول بالتأكيد فحسب تفوت معه بلاغة العطف ، وأحسب أن هذا التهكم هو غرض العطف في قوله تعالى ﴿ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ (الأنعام:١٤٠) .

فبعد أن وصف الله قتل المشركين لأولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ، وصفهم بالضلال ، ثم سخر من عقولهم التي زينت لهم هذا الضلال حتى ظنوه

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/٢٩٨ .
(٢) الكشاف ٢/٣٣٦ .
(٣) المصدر السابق ٢/٥٤٧ .
(٤) الإنصاف ٢/٥٤٧ .

اهتداء ، وفي تغيير طريقة التعبير في النفي إلى اسم الفاعل دليل على أنهم في عقائدهم وأعمالهم متمحضون للضلال لا يخالطهم الهدى أبدًا .

وهذا الذي أدركه جار الله فات الطاهر بن عاشور ، فجعل العطف صوريًا لم يفد سوى التأكيد ، فقال في هذه الآية « وهو عطف صوري لأنه اعتداد بأن مفهوم الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾ وقوله : ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ ، وقول المتنبي :

والبَيْنُ جَارَ عَلَى ضَعْفِي وَمَا عَدَلا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد بالعطف أنهما خبران عن مساويهم »[1] .

عطف التوكيد لزيادة التسجيل :

يبدو ذلك في المواقف التي يفضح القرآن فيها أفعال الكفار والمشركين ، فتأتي الجملة المؤكدة مشفوعة بمزيد الاستنكار والتسجيل لأفعالهم وأقوالهم ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران:٧٨) .

فقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ تكذيب لهم ، ولكن في قوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إشارة إلى أنهم يتعمدون الكذب والافتراء على الله، حتى لا يتوهم أن قولهم هذا صادر عن جهل منهم ، وفي ذلك زيادة تشنيع على أهل الكتاب . يقول البيضاوي هذه الجملة « تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه »[2] .

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثامن ، القسم الأول ، ص ١١٦ .

(٢) أنوار التنزيل ٣/ ٤٠ .

ويقول الشهاب تعليقًا على ذلك : « ليس المقصود به التأكيد فقط ، إذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف ، لأنه لما كان الأول تعريضًا وهذا تصريحًا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف »[1] .

ولعل البيضاوي أكثر وضوحًا في بيان سر العطف من شارحه ، فالعطف ليس لمجرد كون الأول تعريضًا والثاني تصريحًا ، وإنما لأن في الثاني زيادة تسجيل بوصفهم بالكذب ، وتعمدهم الافتراء على الله ، عالمين بكذبهم عليه .

العطف لدفع توهم غير المراد :

ويأتي التأكيد معطوفًا إذا كانت الجملة المؤكدة بها نوع إيهام يراد دفعه ، وخاصة في الأحكام التي تقتضي مزيدًا من العناية ، كقوله عز وجل ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ ﴾ (الأنفال:٦٥،٦٦) .

فالآيات تتضمن حكمًا بالغ الأهمية والخطر ، يترتب عليه الانتصار للعقيدة والموت في سبيلها ، أو التعرض بالفرار لعقاب من الله شديد ، فلو اقتصر على وجوب ثبات العشرين للمائتين لربما يتوهم أن هذا حكم العدد في الجماعة القليلة فحسب ، فقطع سبيل هذا الإيهام بقوله ﴿ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا ﴾ ، فعلم بذلك ثبات النسبة ، قلت الأعداد أو كثرت ، وكرر ذلك في الآية الناسخة ، لأن النسخ حكم جديد يقتضى مزيدًا من الإيضاح والتقرير ، وهذا ما نبه إليه الزمخشري بقوله : « فإن قلت : لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده ؟ قلت : للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة ، لا تتفاوت ؛ لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة

---

(١) حاشية الشهاب ٣/٤٠ .

العشرين المائتين ، والمائة الألف ، وكذلك بين مقاومة المائة المائتين والألف الألفين»[1].

هذا قليل من كثير امتلأت به صفحات الذكر الحكيم من أغراض عطف التوكيد ، الذي حكم البلاغيون في مصنفاتهم حكمًا عامًّا بامتناع عطفه .

عطف جملة البيان :

نعم ، لقد أثبت القرآن قصور الدراسات البلاغية التي حاولت تحديد طرائق التعبير فصلاً ووصلاً ، بما تميز به من كثرة المتشابهات ذات الفروق البالغة الدقة ، والتي لا يحكمها سوى صفاء الذهن وصدق الحس لاستخراج كوامن الأسرار وراء إثبات الواو أو حذفها .

فهذا قوله تعالى : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ (البقرة:٤٩) ، ورد في سورة البقرة بغير واو ، وفي سورة إبراهيم بالواو ، وهما يتحدان لفظًا وغرضًا ، لأن الآيتين سيقتا لتذكير بني إسرائيل بنعم الله عليهم ، مما دفع أبا حيان إلى القول بأن «الواو في سورة البقرة قد حُذفت مع بقاء العطف ، نظرًا لثبوتها في إبراهيم»[2] .

وهذا دليل على سر خفاء العطف ، مما جعل البيانيين يكثرون الجدل وتتباين أقوالهم ، فهم على حين يعللون الفصل في آية البقرة بأن ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ في موقع البيان مما قبله ـ تتعارض آراؤهم في آية إبراهيم ، لأنها جاءت على خلاف ما قرروه في قاعدة الفصل لكمال الاتصال . يقول السعد في مطوله : «وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانًا للأولى عليها تنبيهًا على استقلالها ومغايرتها للأولى ، كقوله تعالى ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ وفي سورة إبراهيم ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ بالواو ، فحيث طرح الواو جعله بيانًا ليسومونكم وتفسيرًا للعذاب ، وحيث أثبتها جعل التذبيح

---

(١) الكشاف ٢/١٦٧ .

(٢) البحر المحيط ١/١٩٤ .

مستقلاً ومغايرا للأولى ، ولأنه أوفى على جنس العذاب وازداد عليها زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر »[1]. وإلى ذلك ذهب الشهاب في قوله « وأما ما وقع في سورة إبراهيم بالعطف فلأن البيان قد يعد لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر ، فيعطف لهذه النكتة » [2] .

وذهب الرازي إلى تفسير العذاب مع الواو بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح[3] ، وعلى ذلك لا يكون المعطوف بيانًا للمعطوف عليه ، لأنه مغاير له في المعنى ، ويكون الوصل للتوسط بين الكمالين . وقد أشار الدسوقي في حاشيته إلى أن الواو التي تقع بين التفسير والمفسر ليست عاطفة ، وأنكر وقوعها بين الجمل ، فقال : « وأما في الحالة الثانية ، وهي ما إذا كان بينهما كمال الاتصال ، فلأن العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشيء على نفسه ، ولا معنى له ضرورة ، ولا يقال إن هذا يقتضي أنه لا يصح ولا يحسن العطف التفسيري بالواو في المفرد مع أنه شائع حسن ، لأنَّا نقول حسنه ممنوع عند البلغاء ، وشيوعه إنما هو في عبارات المصنفين لا في كلامهم ، أو يقال إن الواو في العطف التفسيري غير مستعملة في العطف ، بل هي مستعارة لمعنى حرف التفسير » [4] .

وكلا قوليه لا يسلم بهما ، أما الأول فلأن ورود البيان جملة معطوفة في القرآن الكريم من الكثرة بحيث لا ينكر ، وأما الثاني ففيه ضياع لنكتة المغايرة أو إيهامها بجعل الواو غير عاطفة ، هذا فضلاً عن أن التفسير ليس من المعاني التي أثبتها النحاة للواو .

وسر الاختلاف هذا راجع - في اعتقادي - إلى أن الزمخشري الذي يقتفي البيانيون خُطاه في التعليقات القرآنية جاء كلامه في هذا الموضع مقتضبًا ، فترك المجال واسعًا للتأويلات : « فإن قلت في سورة البقرة ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ وفي

---

(١) المطول ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) حاشية الشهاب ٢/١٥٩ .

(٣) مفاتيح الغيب ١/٣٤٠ .

(٤) حاشية الدسوقي ٣/٢٢ .

الأعراف ﴿ يُقَتِّلُونَ ﴾ (الأعراف:١٤١) وههنا ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ مع الواو ، فما الفرق؟ قلت: الفرق أن التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبيانًا له ، وحيث أثبت جعل التذبيح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر »[1].

فإيهام التغاير هذا هل ينزل منزلة التغاير الحقيقي فيكون العطف للتوسط بين الكمالين ، أو أنه زيادة مبالغة في البيان فيبقى على موضعه من كمال الاتصال ؟

هذا ما لم يصرح به الزمخشري ، مما جعل أصحاب الحواشي والشروح يختلفون في القول بعطف جملة البيان أو إنكار العطف .

أما الرازي فقد نظر إلى ما قاله الطبري « وأدخلت الواو في هذا الموضع ، لأنه أريد بقوله ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ الخبر عن أن آل فرعون كانوا يعذبون بني إسرائيل بأنواع من العذاب غير التذبيح ، وبالتذبيح» ، ثم يمضي إلى القول : «ولم تدخل الواو في المواضع التي لم تدخل فيها ، لأنه أريد بقوله ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ وبقوله ﴿ يُقَتِّلُونَ ﴾ تبيينه صفات العذاب الذي كانوا يسومونهم ، وكذلك العمل في كل جملة أريد تفصيلها ، فبغير الواو تفصيلها ، وإذا أريد العطف عليها بغيرها وغير تفصيلها فبالواو »[2] .

ورأى الطبري يمكن لحراس القواعد أن يتمسكوا به في تبرير الفصل والوصل ، إلا أن الذوق البلاغي يميل مع الزمخشري ومن تابعه ، كالسعد ، من جعل الفعل المعطوف بيانًا للعذاب مع إيهام التغاير الذي هو نكتة العطف ، مما يوحي بأن آل فرعون بالغوا في تعذيبهم إلى الحد الذي فاق كل تصور وهو تذبيح الأطفال ، وكأن العقل لا يتصور عند سماع كلمة العذاب أن يدخل فيه تذبيح الأطفال ، مما يجسد بشاعة العذاب ، وعظيم نعمة الله بإنجائهم منه .

---

(١) الكشاف ٣٦٨/٢ .

(٢) جامع البيان ٥٢٤/١٦ .

أما لماذا خُصَّت سورة إبراهيم بالواو دون البقرة ؟ فقد أجاب الرازي عن ذلك بقوله : « إلا أن الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال إنه تعالى قال قبل تلك الآية ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ (إبراهيم:٥) ، والتذكير بأيام الله لا يحصل إلا بتعديد نعم الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد من قوله ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ نوعًا من العذاب ، والمراد من قوله ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ نوعًا آخر ، ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة . فلهذا وجب ذكر العطف هناك » [1] .

وهذا التعليل ناظر إلى جعل العذاب نوعًا من التكاليف الشاقة سوى الذبح، أما على إيهام تفوق التذبيح على جنس العذاب بناء على دخوله فيه ، فإنني أحس له سرًا بنيته على قول الخطيب الإسكافي : « إن الفائدة التي يجوز أن تكون قد خصصت لها الآية في سورة إبراهيم بالعطف بالواو ، وهي أنها وقعت هنا في خبر قد ضمن خبرًا متعلقًا به ، لأنه قال قبله : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فضمن إخباره عن إرسال موسى بآياته إخباره عن تنبيه قومه على نعمة الله ودعائهم إلى شكرها ، فكان قوله ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ في هذه السورة في قصة مضمنة ، قصة يتعلق بها هي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ ، والقصة المعطوفة على مثلها تقوي معنى العطف فيها فنجتاز فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الإيثار لا على سبيل الجواز ، وليس كذلك موقع ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ في الآية التي في سورة البقرة ، لأنه تعالى أخبر عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل ، وهناك أخبر عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه كذا» [2] .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٤٠/١ .

(٢) درة التنزيل ص ١٣ ، ١٤ .

فهذا التعليل من الخطيب يرجع إلى مراعاة التحسين اللفظي وهو لا شك من مقومات بلاغة القرآن وأسرار جمال هذه اللغة ، حيث يراعى في الأسلوب تناسق الآيات والفقرات مع ما قبلها وما بعدها ، وما قبل هذه الآية قصتان ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ ﴾ ، ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ ﴾ ، وكان يمكن أن تأتي الآية الثانية هكذا : فقال موسى لقومه ، ولكنه عدل عن ذلك الترتيب بالفاء إلى قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ ليكون من عطف قصة على قصة ، فناسبها الواو في قوله ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ، هذا رأي الإسكافي ولا غبار عليه .

ولكنني أستشف من إشارته إلى أن هذا من قول موسى ، وذلك من قول الله ، سراً يرجح إيهام التغاير الذي ذكره الزمخشري ، وذلك أن الله تعالى حين يحكي نعمه على عباده يذكرها بحقائقها المجردة ، ويقصها على واقعها للتذكير بها ، بخلاف موسى عليه السلام الذي يدفعه جلال النعمة وعظيم الفضل إلى تصويرها بصورة تتكاثر فيها النعم في مقام التوبيخ على نسيانها ، والتثاقل عن شكر المنعم ، وإيهام المغايرة هنا على لسان موسى عليه السلام فيه مزيد توبيخ على كفران نعم من أنجاهم من سوء العذاب ، وأنقذهم من تذبيح الأبناء ، فصارت النعمة بإيهام المغايرة نعمتين ، وهذا هو سر العدول عن خطاب موسى إلى خطاب الله لبني إسرائيل في سورة الأعراف ، حيث جاء البيان مفصولا ﴿ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (الأعراف:١٤٠،١٤١) .

وكان المتوقع أن يستمر موسى في خطابه لهم قائلاً : (وإذ أنجاكم) ، فلما غيرت طريقة الخطاب إلى الله جاء ﴿ يُقَتِّلُونَ ﴾ مفصولاً على حكاية الواقع في تفسير العذاب لا بإيهام التعدد كما كان الأمر في خطاب موسى .

تعلق البيان بمعنى زائد :

يقول تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٧٠،١٧١) ، يقول الطيبي تعليقا على العطف في الآية الثانية : «وذلك أن العاطف في قوله ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ يستدعى معطوفًا عليه ، ولا يحسن أن يعطف على جملة قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ ﴾ الآية ، حُسْنَه إذا عطف على قوله ﴿ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ على سبيل البيان ، فيكون المراد بالذين كفروا آباءهم ، وضعًا للمظهر موضع المضمر »[1].

فما الذي يشعر به هذا العطف على سبيل البيان ؟ لم يجب الطيبي ولا العلوي الذي تابعه في حاشيته . والذي أراه أن المثل - إلى جانب ما فيه من تصوير المعنى وإيضاحه - قد تضمن زيادة في المعنى على ما وصفت به الجملة المبينة الكفار من فقدان الوعي والبصر ، فهم يسيرون بغير هدى ودون إدراك ، حيث تضمن المثل تعريضًا بالمتبعين الذين يقلدون آباءهم على عمى منهم ، وبغير استبصار ، فهم أحقر من أسلافهم ، بل هم كالحيوان الأعجم الذي لا يدرك أكثر من سماع الأصوات دون أن يفهم من معانيها شيئًا ، وفي ذلك بالغ الذم للمقلدين ، ولولا تلك المعاني التعريضية لجاء المثل مفصولاً كما جاء كذلك في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة:١٧) .

ومثل هذه الآية في تعلق البيان بمعنى زائد قوله تعالى : ﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٩٥) .

يقول الألوسي : ﴿ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ ﴾ عطف تفسير ، مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار ، لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج »[2] .

---

(١) فتوح الغيب ١/١٢١ .

(٢) روح المعاني ٤/١٦٩ .

وقد أحسن في هذه الآية إبراز سر العطف بالواو ، وما أفادته من أن مهاجرتهم كانت تحت ضغط المشركين ، وإرهابهم ، مما يعطي لهجرتهم مزيدًا من التجرد ، فقد كانوا في أرضهم وديارهم آمنين مطمئنين لا ينقصهم طلب العيش ولا طمأنينة المأوى ، فآثروا دين الله فارين به تضحية ورضا بما عنده في سبيل أن تعلو كلمة الله ، وذلك سر يضيع مع ترك العطف .

إيهام التغاير لزيادة التقريع :

كان الأخنس بن شريق أحد المنافقين الذين اشتهروا بحلاوة المنطق ، وكان شديد الكيد للمسلمين والإفساد في الأرض ، فنزل قول الله تعالى يفضحه ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾ (البقرة:٢٠٤، ٢٠٥)، فقال كثير من أصحاب التأويل إن الآية الأخيرة جمعت بين الإجمال والتفصيل ، وهو ما يفهم من قول الزمخشري : «ليفسد فيها كما فعل بثقيف ، وقيل : وإذا تولى : وإذا كان واليًا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل» [(١)] .

وعلى كلا التفسيرين يكون الفساد هو إهلاك الحرث والنسل ، لأن ما فعله الأخنس بثقيف هو إهلاك مواشيهم وإحراق زروعهم . وقد أوضح ذلك الرازي بقوله :

«من فسر الفساد بالتخريب قال إنه تعالى ذكره أولاً على سبيل الإجمال ، وهو قوله ﴿ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ ، ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل ، فقال ﴿ وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾» [(٢)] .

والتفصيل طبقًا للقواعد المقررة أحد مواطن كمال الاتصال التي يجب فيها الفصل ، فوصله لابد أن يتعلق به غرض زائد يقتضي صحة العطف ، وهو هنا قصد به تكرار المعنى بهدف زيادة التشنيع والاستنكار ، وذلك بإيهام أن إهلاك

---

(١) الكشاف ٣٥٢/١ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٨٧/٢ .

الحرث والنسل جنس آخر سوى الإفساد لا يجرؤ عليه إلا رجل قتل الحقد قلبه ، وبلغ من الفجور واللدد في الخصومة مبلغًا تجاوز في الانتقام والعدوان كل تصور .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (التوبة:٦١) . قال صاحب الكشاف : « وإيذاؤهم له هو قولهم فيه : هو أذن »[١] ، وبذلك تكون الواو لعطف البيان ويوحي ما فيها من التغاير باستبشاع قولهم هذا ، وشدة النكير عليه ، فكأنهم يجمعون بين إيذاء النبي عليه السلام بأفعالهم وأقوالهم ، وهو ما لا يفهم بغير الواو .

وقال الزمخشري في قوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (النساء:١٥٠) :

« جعل الله الذين آمنوا بالله وكفروا برسله أو آمنوا بالله وببعض رسله ، وكفروا ببعض كافرين بالله ورسله جميعًا »[٢] .

وفسر الطيبي ما قاله الزمخشري بقوله : « يريد أن قوله ﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ عطف تفسيري على قوله ﴿ يَكْفُرُونَ ﴾ ، لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله ، لأن من كفر برسل الله كفر بالله كالبراهمة »[٣] . نعم إن إرادة التفريق بين الله ورسله عين الكفر ، ولكنها أربت على معنى الجملة الأولى ببيان خبث هدفهم والتشنيع على عقول هذه الطائفة ، لأن من لا يؤمن بالله ولا يصدق برسول ، لا يبدو مناقضًا لنفسه مثل من يؤمن برسول ويكفر بآخر مع الاتحاد في المبدأ والغاية ، إذ إن الجميع مرسلون من إله واحد ، ولهدف واحد ، فالإيمان بالبعض والكفر بالبعض ليس إلا لخبث الطوية وسوء القصد ، وليس مرده إلى الجهل وسوء الفهم ، خاصة إذا كان بين أيديهم من كلمات الله ما يحثهم على الإيمان ، ويدفعهم إلى التصديق بالنبي عليه السلام .

---

(١) الكشاف ١٩٩/٢ .

(٢) المصدر السابق ٥٧٦/١ .

(٣) فتوح الغيب ، ورقة ٢٣١ .

عطف البيان للسخرية والتهكم :

وقد تأتي الجملة المبينة معطوفة بالواو لا لتزيل الإبهام فحسب ، بل لتشفعه بالسخرية والتهكم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ (التوبة:٨٦) . يقول أبو السعود : ﴿ وَقَالُواْ ﴾ عطف تفسيري لـ ﴿ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ ﴾ مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه »[1] ، نعم هو مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه ، ولكن بطريقة توحي بأن استئذانهم لا عذر له ، فخرج بذلك مخرج التهكم والسخرية برجال يستأذنون في التخلف عن القتال لمجرد أنهم يريدون القعود مع القاعدين ذوي العلل والأعذار ، ويزداد التهكم بهم وضوحًا في قوله بعد ذلك : ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ ﴾ ، فأي رجل ذي شهامة يقبل بأن يجلس في صفوف النساء؟!

العطف لإزالة الاستغراب وتفسير التناقض :

وقد تعطف الجملة المبينة لإزالة الاستغراب فيما يبدو فيه التناقض ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٧٤) .

فقد صرح الزمخشري بأن قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ ﴾ « بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله ﴿ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ ﴾ »[2] . ولما كان البيان يقتضي ترك العطف في عرف البلاغيين ، فقد أسرعوا إلى حمل كلام الزمخشري على وجه تسلم معه قاعدة الفصل ، فهذا السعد في حاشيته على الكشاف يخرج برأي غريب في تفسير عبارة الزمخشري فيقول :

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/٩٠ .

(٢) الكشاف ١/٢٩٠ .

(بيان وتقرير يعني من جهة المعنى ، وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة أو أشد»[1] ، وذلك ليس إلا محاولة للتنصل من عطف البيان على المبين . أما الطيبي فقد خالف الزمخشري رأيه ، ولكنه لم يحمل عبارته غير ما تحتمل ، حيث قال : «وقوله ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ ﴾ بيان لفضل قلوبهم على الحجارة ، فالواو في قوله ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ ﴾ عطفت البيان على المبين ، والأولى أنها استئنافية ، والجملة كما هي مذيلة للتشبيه» [2] .

ونحن إذ نحمد له أنه لم يحاول التعسف في تفسير عبارة الكشاف ، إلا أن محاولته الخروج من إشكال عطف البيان إلى القول بالاستئناف أوقعته في إشكال آخر ، لأن الجملة الاستئنافية أيضًا في عرفهم واجبة الفصل ، اللهم إلا أن يريد ما يسمى بالاستئناف النحوي ، وهو ما لم يرتضه ذوق البلاغيين .

ويخرج علينا العلوي بنوع جديد من البيان لم يقل به البلاغيون ، ولا أظنه خطر ببال الزمخشري . يقول العلوي تعليقًا على عبارة الكشاف السابقة : «ولنا أن نقول : فلم يرد بأنها بيان عطف البيان الاصطلاحي حتى لا تدخل الواو فيها ، بل أراد البيان اللغوي» [3] .

وهكذا يصبح على الدارس أن يستعين بعلم النجوم ليعرف مراد المفسرين ؛ أي أنواع البيان يقصد ؟ على أنني أرى الزمخشري قد ألمح في الآية إلى البيان وسر العطف فيه ، حين قال : «والخشية مجاز عن انقيادها لأمر الله تعالى ، وأنها لا تمتنع على ما يريد فيها ، وقلوب هؤلاء لا تنقاد ، ولا تفعل ما أمرت به» [4] .

فهو بذلك يوضح لماذا احتاج قوله ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ إلى البيان ، وأحسبه بذلك ألمح إلى سر العطف في إبراز المقابلة بين ما شأنه أن يلين ، فيشتد قسوة

---

(١) حاشية السعد ١/٣٧٢ .
(٢) فتوح الغيب ١/٩٦ .
(٣) تحفة الأشراف ١/٢٨٢ .
(٤) الكشاف ١/٢٩١ .

ويتأبى على الخير والنفع حتى لا مجال لإصلاحه ، وبين ما شأنه القسوة فيلين ويرق لينفع الخلق ويخشع لأمر الله ، فينقاد ولا يمتنع عن أمره . إبراز هذا التناقض الذي يشعر به السامع هو سر العطف ، كما تعطف بين المتناقضين ، فكان البيان بالجملة المعطوفة تفسيرًا لهذا التناقض ودفعًا له ، ولا داعي لهذا التكلف في فهم النصوص لتصحيح القواعد . ومثل ذلك يقال في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦) ، فإننا نلمس نبرة الأسى والتحسر في صوت أم مريم الضارع المتهدج ، تجأر إلى الله بالشكوى من أمل ضاع ورجاء لم يتحقق في نذرها ، وتحس كأن الله لم يستجب لهمس دعائها يوم أن قالت ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ ، تبني ذلك على عادة وإلف في أن الذكور هم دائمًا أصلح وأقدر على الوفاء بما نذرت . فخيرية الذكر على الأنثى مألوفة في مجال نذرها ، وكأن رد الله هذا المعتقد بقوله ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ ليس كافيًا لإزالة هذا الإلف بما فيه من الإيحاء بفضل هذه الأنثى التي وهبت على الذكر الذي طلبت ، فالأمر جد غريب ، والإيحاء ينزل منزلة الغموض ، فجاء قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ بيانًا لما قبله ، ونقضًا لمفهوم سائد ، وألمحت الواو بأن الجملة المبينة دليل آخر لإبطال وهم التناقض في ذهنها بين تحقيق ما نذرته من التحرر للعبادة وخدمة بيته ، وهو من خواص الرجال ، وبين ما آل إليه أمرها من هبة الأنثى التي لم يعهد قيامها بمثل هذا الدور .

ولنقرأ الآن ما قاله الزمخشري ، وكيف دارت الأفهام حوله . يقول جار الله : «فإن قلت : فما معنى قوله ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ ؟ قلت : هو بيان لما في قوله ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ من التعظيم للموضوع والرفع منه ، ومعناه : وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت» [(١)] .

---

(١) الكشاف ١/٤٢٥ .

ويقول السعد : «يعني لما دل قوله ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ على عظيم شأن الموضوع وعلو قدره ، فقد دل على أنه أفضل من الذكر ، فما معنى ذكره؟ فأجاب بأنه لقصد البيان والتفسير »[1] .

حسنًا ، هذا فهم لا التواء فيه ، ولعله تسليم بأن البيان لا يمنع العطف . وللسعد سابقة في التسليم بذلك كما مر في قوله ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ . أما الشهاب فلابد أن يبرر العطف حتى لا تتهاوى قاعدة الفصل ، لذا يقول : « فكان قوله ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ بيانًا لما اشتمل عليه الأول من التعظيم ، وليس بيانًا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف»[2] .

عطف البيان لقصد الاستقلال :

وقد يقصد بعطف البيان تكثير المعنى بإيهام التعدد واستقلال البيان عن المبين ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ (آل عمران:١٣٢،١٣٣) ، فقد صرح الطيبي بأن «الوصل على أنه عطف تفسيري»[3] ، يقصد عطف الأمر بالمسارعة على الأمر بالطاعة ، ولكنه لم يشر إلى سر العطف . وأرى فيه إيحاء بأن كُلاً من المعطوف والمعطوف عليه غرض مستقل يجب الحرص عليه لذاته ، مما يشير إلى أن طاعة الله ورسوله ليست وسيلة إلى الجنة والمغفرة فحسب ، بل لأنها واجبة على العبد وفاء بحق العبودية لله ، كما أن العمل الصالح من أجل المغفرة والجنة حماية للنفس من العذاب ، وواجب آخر تحتمه مسئولية الإنسان عن صون نفسه من العذاب وإلقائها في التهلكة ، وذلك معنى بديع من معاني العطف . وهذا لا يكفي فيه أن يقال : «ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر

---

(١) حاشية السعد ٦٥٣/١ .

(٢) حاشية الشهاب ٢١/٣ .

(٣) فتوح الغيب ١٧٨/١ .

بالأعمال الصالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة»[1] ، وقل نفس الشيء في قوله ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء:٦٣) .

فالأمر بالوعظ لا يذهب بعيدًا عن الأمر بالقول البليغ ، فهما على حد البيان والمبين ، كما أشار إلى ذلك ابن المنير حين قال : « ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ كالشرح للوعظ ، ولذكر أهم ما يعظهم فيه» [2] .

وللعطف هنا مقتضاه ، حيث إن الأمر بالإعراض ربما يوحي بترك نصحهم وإنذارهم ، فجاء الأمر بالوعظ نافيًا ذلك التوهم ، وأتبعه ببيان أن يكون هذا الوعظ متخيرا أبين الكلم وأقرب الأساليب إلى قلوبهم ، وجاء معطوفًا للإيحاء باستقلال كل من الأمرين . فالوعظ واجب الرسالة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ (المائدة:٦٧) ، وتخير الأسلوب البليغ المؤثر وسيلة الداعي إلى الله في الوصول إلى هدفه ، فلا تقصير في التبليغ ، ولا إهمال في استخدام أبلغ الوسائل تأثيرًا .

ولنتأمل الواو العاطفة في قوله تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ (الأعراف:٢٠) . قال الزجاج : « ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ تدل ـ والله أعلم ـ على معنى قوله ﴿ وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ ﴾»[3]، ولعل مثل هذا القول يوحي بأن الجملة الثانية بيان للأولى ، وهو ما صرح به أبو السعود والجمل ، والأخير يقول : « معطوف على وسوس بطريق البيان له ، أي على أنه عطف بيان له» [4] . وقد نبه صاحب الطراز إلى أن الواو التي تدخل على جملة

---

(١) التحرير والتنوير ٨٨/٤ .

(٢) الإنصاف ٥٣٧/١ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣٦٠/٢ .

(٤) الفتوحات الإلهية ١٢٩/٢ .

البيان لا يكون الغرض منها إيضاح المعنى وتقريره ، فقال في قوله تعالى من سورة طه ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ ﴾ (طه:١٢٠) : «فأتى بقوله ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ ﴾ مجردًا عن الواو تنبيهًا على إيضاح الوسوسة وكشف غطاها ، وشرح تفاصيلها ، ولو أتى بالواو لم يعط هذا المعنى ، لما فيها من إيهام التغاير المؤذن بعدم الكشف والإعراض عن التقرير»[1] ، وهذا كلام جيد إذا فهم على أن الواو توهم أن الغرض ليس إلى الإيضاح ، وإنما إلى إفادة معنى يظهر سر التغاير ، وإن ظلت الجملة تؤدي دورها في البيان والإيضاح ، وإن لم يكن هو الهدف ، على أن الزجاج قد ألمح في نهاية حديثه إلى وجه آخر يحقق المغايرة بالعطف حيث يقول : «والأجود أن يكون خطابًا لقوله ﴿ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾»[2] .

فاختياره هذا الخطاب يجعله حديثًا آخر غير الوسوسة ، مما يدل على تكرر محاولة إبليس معهما ، ولعلهما رفضا ذلك في بادئ الأمر ، فتطور معهما من الحديث الخفي الهاجس في الضمائر إلى الخطاب الصريح ، الذي أدى إلى أن يقسم لهما بعظمة الله على صدق نصحه . والدليل على ذلك اختلاف جملة البيان التي جاءت معطوفة في هذه السورة عن جملة البيان التي جاءت بلا عطف في سورة طه ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ ﴾ ، فهذه بداية الوسوسة ، وهي التي يمكن أن يقال إنها جاءت للبيان . ولما كان الموطن واحدًا دل على أن قوله ﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ قول آخر ، انتقالا بالإغراء من محاولة إلى محاولة أخرى أمعن في الإضلال ، وهذه حسنة وقع عليها صاحب التحرير والتنوير في قوله : «وفي هذا العطف إشعار بأن آدم وزوجته ترددا في الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان يراودهما . ألا ترى أنه لم يعطف قوله في سورة طه ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ ، فإن ذلك حكاية لابتداء وسوسته ،

---

(١) الطراز ٣/٣٠٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٦٠ .

فابتدأ الوسوسة بالإجمال ، فلم يعين لآدم الشجرة المنهي عن الأكل منها ، استنزالاً لطاعته واستزلالاً لقدمه ، ثم أخذ في تأويل نهي الله إياهما عن الأكل منها ، فقال ما حكى عنه في سورة الأعراف» [1] .

الإبدال :

لن أستطرد كثيراً في الحديث عن هذا النوع من كمال الاتصال ، لأن أمثلته التي أوردها له المؤلفون في البلاغة من القرآن الكريم نادرة ولم تسلم من اعتراض أصحاب الحواشي والتقريرات . ولقد صرح ابن هشام بقوله : «ولم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة» [2] . وعلق الشيخ الأمير على ذلك بقوله : «أجازوا في قوله تعالى ﴿ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ . . ﴾ الآية ، أنَّ ﴿ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ﴾ إلخ ، بدل بعض . قال الشمني : القائل بذلك البيانيون لا النحاة ، وفيه أنهم لا يخالفون النحاة في مثل ذلك إلا أن يقال : أرادوا أنها بمنزلة البدل» [3] .

وقد دعاني إلى تناول البيان بالحديث أن الشيخ عبد القاهر تعرض له ، ووجدت الحديث عنه في القرآن الكريم سائغًا مقبولاً ، سواء منه ما جاء مفصولاً أو موصولاً . أما البدل فإنني أعتقد أن الشيخ أحسن كثيراً حين أهمله ، وما ذكره السكاكي إلا قصداً إلى استيفاء أقسام التوابع ، وإذا كان كثير ممن لهم باع في البيان قد دافعوا عن وجوده في القرآن الكريم ، كالشهاب الذي يقول : «والحق الحقيق بالقبول أن البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقًا ، سواء كان لها محل من الإعراب أو لا » [4] ، فإن مثل هذا لا ينفي ندرة أمثلته وإمكان حملها على البيان أو التوكيد . وقد رد ابن يعقوب مثال بدل البعض الذي تردد كثيراً ، وهو قوله تعالى : ﴿ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴾ [5] . ورد

---

(١)التحرير والتنوير ، الجزء الثامن ، القسم الثاني ، ٥٨ .

(٢) المغني ٢/٥٨ .

(٣) حاشية الأمير على المغني ٢/٥٨ .

(٤) حاشية الشهاب ١/٣٤٥ .

(٥) انظر مواهب الفتاح ٣/٤٣ .

السبكي المثال الثاني الذي قيل إنه من بدل الاشتمال ، وهو قوله تعالى : ﴿ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا ﴾[1] .

والذي يعنيني هنا أن البدل إن صح اعتباره قسمًا خاصًا من كمال الاتصال فإنه ليس واجب الفصل ، ففي قوله تعالى : ﴿ لَّن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ (التوبة:٨٣) ، يقول الشهاب : «ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج ، فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطًا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد ، أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين ، وإظهارًا لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدّهم من الجند ، أو ذكر الثاني للتأكيد ، لأنه أصرح في المراد ، والأوّل لمطابقته لسؤاله ، كقوله :

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا

فهو أدل على الكراهة لهم) »[2]

ولا يخفى أن توضيحه للآية ، وقرنها بالبيت الذي يتردد في كتب البلاغة شاهدا على بدل الاشتمال ، يجعلنا نفهم أن القول بالإبدال فيها ممكن على طريقتهم ، لأنه أصرح في الدلالة على كمال كراهيته لقتالهم معه ، مع ملاحظة أن التأكيد كما هو موجود في الآية موجود في البيت كما صرحوا به ، وإن كنت لا أرى داعيًا إلى القول بالإبدال ، ويكفي أن يكون توكيدًا مع زيادة أشعر بها العطف من تعميم الحكم بعدم القتال معه ، سواء كان ذلك خروجًا إلى الغزو خارج المدينة أو الدفاع عنها داخلها ، وبذلك ينتفي خصوص الخروج معه كما يفهم من الجملة الأولى .

ثانيًا : شبه كمال الاتصال

لم يكن الاستئناف البياني وليد عبد القاهر ـ كما أشرت من قبل ـ بل كان متداولاً في محيط النحاة والأدباء والمفسرين من قبله ، يتكشف أثناء معالجتهم للنصوص الأدبية ، وإن لم يكن يحمل هذا الاسم ، وقد عقد له قدامة بن جعفر

---

(١) انظر عروس الأفراح ٤٣/٣ .

(٢) حاشية الشهاب ٣٥١/٤ .

بابا أسماه (الالتفات) ، وفسره بما نطلقه نحن الآن على شبه كمال الاتصال ، لكن الجديد فيه أن عبد القاهر حكم بوجوب ترك العطف فيه تنزيلاً للسؤال المقدر منزلة الواقع ، فيفصل الاستئناف كما يفصل الجواب عن السؤال ، وبذلك فتح بابًا واسعًا للاجتهادات «لأن السؤال والجواب إن نظر إلى معنييهما فبينهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه ، وإن نظر إلى لفظيهما فبينهما كمال الانقطاع ، لكون السؤال إنشاء والجواب خبرًا ، وإن نظر إلى قائلهما فكل منهما كلام متكلم ، ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، فعلى جميع التقدير الفصل متعين» [1] .

ولما كانت قاعدة الفصل تصطدم مع كثير من النماذج الأدبية في القرآن وغيره ، كان لابد أن تحدث المواجهة التي لم تثمر إلا عن مزيد من الجدل في محاولة لتصحيح القاعدة ، أو تبرير الخروج عليها ، مما جعل الدسوقي يستدرك على وجوب الفصل بقوله : «لكن هذا مخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر :

فَلا صَرْمُهُ يَبْدُو وَفِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ

حيث جعل (وفي اليأس راحة) جوابًا لسؤال اقتضته الأولى» [2] ، مع ملاحظة أن هذا المثال مما استشهد به قدامة ، ويمضي إلى القول : «ومخالف لما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ إلخ ، من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (التوبة:١١٣) ، تقديره : لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابًا على الواو ؟ وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف ، وما قيل إنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعني الجملة الابتدائية ففيه نظر ، بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى : ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾(الأعراف:١٨٦)

(١، ٢) حاشية الدسوقي ٥٣/٣ .

برفع ﴿ وَيَذَرُهُمْ ﴾ ، كما صرح به في المغني ، وأجيب أيضًا بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد في حال المسئول عنه بأن حاله كذا أم لا ، بأن كان واردًا على سبيل النقض كما في الآية ونظائرها ، وذلك لأن المطلوب في الأول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل ، وفي الثاني دفع ما أورد ، فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف ، فكان المقام مقام وصل يقتضي المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر ، هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشي » [1] .

عطف الاستئناف لإبراز التناقض :

والتعليل الأخير الذي ذكره الدسوقي ـ في نظري ـ من خير ما قالوه ، ذلك أن المتردد في حال المسئول عنه أقرب إلى الاستئناف الحقيقي الذي يستحسن معه فصل الجواب ، أما إذا خرج السؤال إلى النقض فإن ذلك يجعل السائل صاحب فكرة مناقضة ويكون سؤاله أشبه بالاعتراض ، ولا مانع حينئذ أن يأتي الجواب معطوفًا بالواو كما يعطف بين قولين متناقضين للموازنة بينهما ، والآية ربما روعي فيها أن السائل يقدم دليل احتجاج ، وكأنه يقول : لم نُمنع من الاستغفار لآبائنا ، وقد استغفر إبراهيم لأبيه ؟ فحال السائل هنا حال المناقض وليس حال المستفهم ، فتجيء الواو للموازنة بين السؤال والجواب ، كما يوازن بين قولين متناقضين ، ووجهتي نظر مختلفتين . وقد دفع عبد الحكيم الاعتراض على العطف بمراعاة سبب النزول ، لأن الآية الأولى ، أعني قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ ﴾ إلخ ، نزلت في منع الرسول عليه الصلاة والسلام من الاستغفار لأبيه وأمه وعمه ، ومنع المؤمنين من الاستغفار لآبائهم ، محتجين في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشاف ، فالآية الأولى منع لهم من الاستغفار للآباء والأقربين ، والثانية جواب لتمسكهم باستغفار إبراهيم ، فعطف الثانية على الأولى للتناسب ، وليست جوابًا عن سؤال نشأ من الأولى [2] .

---

(١) حاشية الدسوقي ٣/٥٣ .

(٢) انظر شرح المطول للسيالكوتي ص ٤٢٥ وما بعدها .

وهذا رأي لا اعتراض عليه، ولكنه يُخرج الآية من الاستئناف البياني.
والذي أراه أن نكتة الاستئناف لا تضيع مع العطف كما نبه إليه السيد في مصباحه حيث قال: «فإن قيل: تنبيه السامع على موقع السؤال إنما يكون مع القطع، وأما إغناؤه عن السؤال وعدم سماع شيء منه وعدم انقطاع كلامك بكلامه، فحاصل على تقدير العطف أيضًا. فكيف يجعل جهات مقتضية للقطع؟ أجيب بأن النكت المذكورة ههنا مقتضية لتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع والقصد إلى جعل الثاني جوابًا له، لا لترك العطف»[(1)].
والغريب الذي لا يُقبل ما قاله الشهاب: «والظاهر أنه استئناف نحوي لا بياني لأن ﴿مَا كَانَ﴾ جواب مقدر، وهذا (يعني ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ جواب سؤال محقق»[(2)].

ذلك أنه إذا كان الفصل واجبًا في الاستئناف البياني تنزيلاً له منزلة السؤال والجواب الحقيقيين، فمن الأولى أن يكون الأصل المقيس عليه مفصولاً لكمال الاتصال، ولا يصح أن تستأنف جملة الجواب ويقطع الرحم بين ما هما بمنزلة الشيء الواحد.

ومما جاء الوصل فيه لمراعاة نكتة التباين وإبراز التناقض ما قاله الزمخشري في قول موسى عليه السلام ردًا على فرعون وملئه حين قالوا ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ﴾ (القصص:٣٦،٣٧). قال صاحب الكشاف: «وقرأ ابن كثير (قال موسى) بغير واو على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة، لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة سحرًا مفترى، ووجه الأخرى أنهم قالوا ذلك، وقال موسى عليه السلام هنا ليوازن الناظر بين القول والمقول ويتبصر فساد أحدهما، وصحة الآخر، وبضدها تتبين الأشياء»[(3)].

---

(١) المصباح ٣٧٨/١.
(٢) حاشية الشهاب ٨٩/٤.
(٣) الكشاف ١٧٨/٣.

فاعتبار الفصل مراعى فيه استشراف السامع وتطلعه إلى جواب موسى ، والعطف قدح لزناد الفكر ، واستدراج إلى حسن التأمل ، ودعوة إلى التدبر ، والموازنة بين المتناقضين مستثمراً استشرافه وتيقظه لمعرفة الجواب في توجيهه إلى غرض لا يكتفي بمجرد الجواب ، بل ليقف موقف الناقد المتأمل ليوازن بين الحق والباطل . وأحسب أن الاستشراف والتساؤل لا يضيع مع الواو ، بل يمضي صاعداً على طريق الاستئناف إلى درجة التأمل في الجواب والمقارنة بينه وبين ما أثار السؤال .

ومثله قوله تعالى على لسان القسيسين والرهبان ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ (المائدة:٨٣،٨٤) .

يقول الألوسي : « وقال بعضهم : إنه جواب سائل قال : لم آمنتم ؟ واختاره الزجاج . واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ، وذكر علماء المعاني أنه لابد فيها من الفصل ، إذ الجواب لا يعطف على السؤال ، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الأخفش أنها تزاد في الجمل المستأنفة ، ولا يخفى أنه لابد لذلك من ثبت »[(١)] .

وقد أحسن الزجاج حيث تكلف غيره ، فليست الواو للاستئناف ولا هي زائدة ، بل جاءت عاطفة لإبراز التناقض بين ما يؤمن به السائل الذي هو في حقيقة الأمر منكر لفعلهم هذا ، متعجب من إيمانهم ، وهم رواد أهل الكتاب ، فكان الجواب مقروناً بالواو ، كدعوة إلى إبراز التناقض بين ما أنكر عليهم وبين ما أقدموا عليه ، ولعل هذا هو الذي جعل جوابهم في صورة الاستفهام الذي يرد استنكاراً باستنكار وتعجباً بتعجب ، فكأنهم يقولون : ليس العجب في أن نؤمن ، فهذا هو الأمر الطبيعي الذي يستجيب لداعي العقل ، وإنما العجب في

---

(١) روح المعاني ٥/٧ .

ترك الإيمان بعد ما وضح لنا من دلائل الصدق واليقين ، وليس ذلك نادرا في شواهد العربية ، فهذا قول الحماسي[1] .

أَيَا ابْنَ زَيَّابَةَ إِنْ تَلْقَنِي ... لا تَلْقَنِي فِي النَّعَمِ العَازِبِ

وَتَلْقَنِي يَشْتَدُّ بِي أَجْرَدٌ ... مُسْتَقْدِمُ البِرْكَةِ كَالرَّاكِبِ

فالبيت الثاني يقطر بجواب أثاره قوله «لا تلقني في النعم العازب» ، مما يستشرف معه إلى السؤال : فأين ألقاك ؟ فأجاب : وتلقني يشتد بي أجرد ، ولم يفصل ولكنه عطف على الجملة التي أثارت الاستفهام ، وذلك للدعوة إلى الموازنة بين الحالين والمقارنة بين ذليل يؤثر الدعة والاستكانة ، وعزيز يغامر بروحه في سبيل الشرف ، وهو الغرض الذي يهدف إليه الشاعر من مدح نفسه والتعريض بالمخاطب ، ولو سقطت الواو لذهبت نكتة التعريض التي أبرزتها المقارنة بين موقفين متناقضين .

ويؤيد ذلك الذي ذهبت إليه من أن الاستئناف لا يضيع مع العطف أن كثيراً من الآيات جاء معطوفًا بالواو في قراءة، ومتروكًا فيها العطف في قراءة أخرى ، وعلل البيانيون من المفسرين ترك العطف للاستئناف البياني ، ولا مانع أن يكون الاستئناف مرادًا منها وهي معطوفة لتلتقي القراءتان . وقد كان البيضاوي على صواب حين جعل ترك الواو وإثباتها سواء في إفادة الاستئناف البياني في قوله تعالى : ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ۝ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ (المائدة:٥٢،٥٣) . قال البيضاوي : ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعًا بغير واو ، على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟»[2] .

---

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٧٤/١ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٥٣/٣ .

ولكن الشهاب يفسر كلام البيضاوي بما يصحح قاعدة الفصل في الاستئناف ، فيقول : « قوله (ويؤيده قراءة ابن كثير إلخ) ، لأنها ظاهرة في الاستئناف ، وقوله (على أنه إلخ) بيان للاستئناف على الوجهين ، لكن في كون الاستئناف البياني يقترن بالواو نظر ، ولذا جعله بعضهم متعلقًا بالثاني فقط ، ومعنى كون الأول مستأنفًا أنه معطوف على جملة الترجي ، وليس مندرجًا تحتها » [(١)] .

وأنا إلى ما ذهب إليه البيضاوي أميل ؛ أولاً لتلتقي القراءتان ، وثانيًا لأن الواو تبرز التناقض بين موقف المنافقين الذي يجسد الخيبة والحسرة ، وموقف المؤمنين الذين يفرحون بنصر الله ويسخرون من مصير المنافقين .

ومما نحن فيه من الاستئناف البياني بالواو لنكتة إبراز التناقض بين مفهوم السائل وحقيقة الجواب ، بهدف دفعه إلى التأمل والاقتناع ، ما قاله الرازي في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٧٩) ، حيث جاءت الآية بعد قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ (البقرة:١٧٨) . قال الرازي : « اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص ، وكان القصاص من باب الإيلام ، توجه فيه سؤال ، وهو أن يقال : كيف يليق بكمال رحمته إيلام العبد الضعيف ؟ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص ، فقال : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ » [(٢)] .

والسؤال الذي قدره الرازي ليس سؤال من يستشرف إلى الجواب فحسب ، ولكنه سؤال شبيه بالتعجب والإنكار ، وكأن شرعية القصاص تتناقض في مفهومه مع الرحمة ، فجاءت الواو هامسة بإحساس التناقض في نفوس السامعين، وجاء الجواب دفعًا لهذا الإحساس وإبطالاً له .

---

(١) حاشية الشهاب ٢٥٣/٣ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٠٥/٢ .

عطف الاستئناف لعدم تنزيل السؤال منزلة الواقع :

قد يكون الغرض من عطف الاستئناف الإشارة إلى أن السؤال مضمر في النفس ، لا ينزل منزلة الواقع ، فيجمع بين الإشعار بالسؤال المقدر وإيهام عدم الالتفات إليه ، ويتمادى المتكلم في حديثه عاطفًا جملة الجواب على ما قبلها ، ويبدو السؤال المقدر وكأنه حديث نفسي يجد شفاءه في جملة الجواب ، ولا يقطع الكلام من أجله .

وهذا يغنينا عن صفحات طوال سطرت حول عبارة الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَـٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (النساء:٦٦،٦٧) قال : ﴿ وَإِذًا ﴾ جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : وماذا يكون لهم أيضًا بعد التثبيت ؟ فقيل : وإذًا لو ثبتوا لآتيناهم» [(١)] .

يقول السعد تعليقًا على ذلك : « فالوجه أن يقدر قَسَم ، أي : إذًا والله لآتيناهم ، على ما قال الإمام المرزوقي في قوله :

(إذًا لقام) ، أن اللام جواب يمين مضمر ، والتقدير : إذًا والله لقام ، وفائدة (إذًا) إخراج الكلام مخرج جواب قائل قال : ولو استباحوا ماذا كان ؟ فوقع البيت جوابًا لهذا السؤال وجزاء على فعل هذا المستبيح ، كما قال سيبويه إن (إذًا) جواب وجزاء ، ثم قال : ويجوز أن يكون (إذًا لقام) جواب (لو كنت من مازن) في البيت السابق ، كأنه أجيب بجوابين على طريقة قولك لو كنت حرًا لاستقبحت ما يفعله العبيد ، إذًا لاستحسنت ما يفعله الأحرار ، وعلى قياس هذا القول يحتمل أن يكون ﴿ وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَـٰهُم ﴾ عطفا على ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ ، لكن التعليق بالتثبيت أنسب وأقرب ، فلذا جعل المصنف اللام جواب شرط محذوف على أن الواو لاستئناف الكلام ، أو لعطف جملة ﴿ وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَـٰهُم ﴾

---

(١) الكشاف ١/٥٣٩ ، ٥٤٠ .

على جملة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ﴾ . وإلا فلما جاز تعدد الجواب بدون العاطف ، كما ذكره المرزوقي ، فمع العاطف أولى ، وجواب السؤال بالعراء عن العاطف أحرى »[1].

والبيتان اللذان وردا في شرح الحماسة للمرزوقي هما :

لَوْ كُنتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِبِلِي بَنُو اللقِيطَةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شَيْبَانَا

إذًا لَقَامَ بَنَصْرِي مَعْشَرٌ خُشُنٌ عِنْدَ الحَفِيظَةِ إنْ ذو لُوثَةٍ لانَا

أما عمر الفارسي فيقول : « قوله (فقيل : وإذن لو ثبتوا) أراد أن زيادة « إذًا » في جواب « لو » لابد لها من فائدة زائدة لا تحصل من مجرد العطف ، وهي الدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ، ولا تكلف فيه كما توهم ، وإنما قدر السؤال تحقيقًا للمعنى ، ولا إشكال في العطف ، لأنه معطوف على الجزاء لفظًا ، مميز عن سابقه بهذه النكتة »[2].

وأنا لا أرتضي الاستئناف في كلام متصل بعضه ببعض ومرتب عليه ترتب الجزاء على الشرط كما ذهب السعد . أما ما قاله عمر الفارسي من أن تقدير السؤال تقدير معنوي فهو قريب مما أذهب إليه من أن الجواب يشعر بهذا التساؤل ، ولكنه يتغاضى عنه ويعتبره هاجسًا مضمرًا في النفس ولا ينزله منزلة الواقع . ولعل السيد الشريف يبيح لي مثل هذا الادعاء : « ليس يجب أن يجعل السؤال المنصب إليه الكلام بمنزلة الواقع حتى يجب أن يجاب عنه »[3].

والغرض من تجاهل السؤال الذي يشعر به الجواب الإلماح إلى أنه من الوضوح بحيث لا يسأل .

عطف الاستئناف على مقدر :

وقد تدخل الواو على الجملة المستأنفة ، فتشعر الواو بمعان مقدرة قبلها ، كما صرح أبو السعود في قوله تعالى : ﴿ وَٱسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ

---

(١) حاشية السعد ١٠٧/٢ .

(٢) الكشف ٦٥١/١ .

(٣) المصباح ٤٠٧/١ .

عَنِيدٍ ۝ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴾ (إبراهيم:١٥،١٦) من أن قوله تعالى ﴿ وَيُسْقَىٰ ﴾ معطوف على مقدر جوابًا عن سؤال سائل ، كأنه قيل : فماذا يكون إذًا ؟ فقيل : يلقى فيها ويسقى » (١) .

وقد أعجبني مثل ذلك من المرحوم الشيخ سليمان نوار في قول الشاعر :

أَرَى بَصَرِي عَنْ كُـلِّ يَـوْمٍ وَلَيْلَـةٍ ... يَكِلُّ وَخَطْوِي عَنْ مَدَى الخَطْوِ يقْصرُ

وَمَنْ يَصْحَبِ الأَيَّامَ تِسْـعِينَ حِجَّـةً ... يُغَيِّرْنَـــهُ والـــدَّهْرُ لا يَتَغيَّـــرُ

يقول : « انظر قوله (ومن يصحب إلخ) ، ألا يصح لـك أن تقـدر قبلـه سـؤالاً هكذا : لماذا ترى بصرك في كل يوم يَكِلُّ وخطوك يقصر ؟ ألا يصح أن يكـون البيت الثاني جوابًا هكذا ؛ لأن من يصحب الأيام تسعين حجة يتغير ويهرم ؟

أما أن البيت علـة لمـا قبلـه ، فـلا سـبيل إلى جحـده ، ولكـن سـبق لـك أن المعطوف عليه قد يحذف ، وأنه تارة يكون قولاً ، وتارة يكون غـير قـول ، وفي القرآن كثير من هذا ، وينبغي أن تلتفـت إلى أن العربـي قـد يحـذف المعطـوف عليه للتهويل ، وبيان أن المقام يحتاج إلى أكثر مـن جملـة ، وكـأني بـالواو في قوله (ومن) قد لاحظ الشاعر قبلها من ومن ومـن ، يكفينـا أن نلاحـظ العطـف هكذا ، ومن يقاسِ أهوالاً مثلما قاسيت يضعفنه ، ومن يصـحب الأيـام تسـعين حجة يغيرنه ، إذًا الواو عطفت علة مذكورة على علـة محذوفـة ، لا زالـت الـواو للعطف ومجموع المحذوف والمذكور هو الاستئناف » (٢) .

أسلوب الحوار بين الفصل والوصل :

جعل عبد القاهر من الاستئناف البياني كـل مـا جـاء في القـرآن مـن القـول مفصولاً ، لأنه « جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السـؤال ، فلمـا كـان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم (دخل قوم على فـلان فقـالوا كذا) أن يقولوا : فما قال هو ؟

---

(١) إرشاد العقل السليم ٥/٣٩ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ١٠٦ .

ويقول المجيب : (قال كذا) ، أُخرج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه»[1] ، وهو ملتفت في ذلك إلى ما قاله الفراء والطبري في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (البقرة:٦٧) ، وكلاهما يرى الفصل جائزًا بتقدير السؤال[2].

ويرى ابن الشجري في أماليه أن الأصل في المقاولات دخول الفاء ، وما لم يأت فيه الفاء فعلى إرادتها وتقديرها . يقول : ومما استمر فيه حذف الفاء من أوائل آيات متواليات قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ (الشعراء:٢٣، ٢٤) ، ثم يذكر الآيات التي يفصل فيها القول ، ويقول : «جميع هذه الآي الفاء مرادة في أوائلها»[3] .

وذلك تفسير نحوي ماض إلى قاعدة مقررة لدى النحاة ، وهي أن ترتيب قول على قول آخر يقتضي عطفه بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب ، والأقرب إلى طبيعة هذه اللغة وعادة أصحاب هذا اللسان في الإيجاز ، قول أبي حيان : «الجملة المفتتحة بالقول إذا كانت مرتبًا بعضها على بعض في المعنى ، فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي»[4] ، وهو نفس ما قرره عبد القاهر من قبل ، متابعًا فيه الفراء والطبري ، معتمدًا على حسّ هذه اللغة ، وما درجت عليه طرائق أصحابها في التخاطب ، ورغم أن ذلك معروف ومشهور ، فقد ادعى الطاهر بن عاشور أنه اهتدى إلى سر الفصل في المحاورات بما لم يهتد إليه أحد . يقول «وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرر العاطف بتكرير أفعال القول ، فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب ، فطردوا الباب ، فحذفوا العاطف في

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦١ .

(٢) راجع ص ٣٨ من هذا الكتاب .

(٣) الأمالي الشجرية ١/٣٧١ .

(٤) البحر المحيط ١/١٤٨ .

الجميع ، وهو كثير في التنزيل ، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال ، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي»[1] .

وسواء كان الأصل هو العطف بالفاء أم الفصل ، فإن طرائق التعبير عند العرب تتنوع ، والافتنان في الأسلوب لا تحكمه قاعدة الفصل والوصل ، وإنما يهتدى إليه بسلامة الطبع وصدق الحس في الإحاطة بمقتضيات المقام ، فلا حصر لنماذج القول مفصولة وموصولة بالفاء أو الواو في كلام العرب وفي الذكر الحكيم .

عطف القول بالواو :

١ - الإشعار بطيّ جزء من الحوار :

إذا تأملنا الحوار بين بني إسرائيل ونبيهم ، وكيف جاء الحوار مفصولاً في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٤٧) ، ثم جاء قول نبيهم معطوفًا بالواو في قوله ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (البقرة:٢٤٨) ، فذلك العطف للدلالة على أن هناك قولاً محذوفًا طلبوا فيه من نبيهم آية على ملك طالوت ، وهو ما صرح به الطبري حيث قال : «وهذا الخبر من الله تعالى ، ذكره عن نبيه الذي أخبر عنه ، به دليل على أن الملأ من بني إسرائيل الذي قيل لهم هذا القول لم يقروا ببعثة الله طالوت عليهم ملكًا ، إذ أخبرهم نبيهم بذلك ، وعرفهم فضيلته التي فضله الله بها ، ولكنهم سألوه الدلالة على صدق ما قال لهم من ذلك وأخبرهم به ، فتأويل الكلام إذ

---

(١) التحرير والتنوير ، الكتاب الثاني من الجزء الأول ، ص ٤٠١ .

كان الأمـر على ما وصفنـا ، ﴿ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ، فقـالـوا لـه : ما آية ذلك إن كنت من الصادقين ؟ قال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت » [1] .

فالواو أشعرت بأن قول النبي معطوف على قول لهم محذوف ولـيس متولـدًا عن القول المذكور ، ولو فصل لضاع غرض التنبيه إلى المحـذوف . وقـد أشـار الألوسي إلى الغرض من الحذف فقـال : « ولمـا لم يكـن قـولهم ذلـك مـذكورًا ليقع هذا جوابًا له صراحة ، أعاد الفاعل ليغاير ما علـم صـراحة كونـه جوابًـا ، وإنما لم يجر ذلك المجرى بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جوابًـا لـه ، ويكتفـي بالإضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم لـه وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتـى يجـاب ، لأن لـه شـبهًا تامًّا بالتعنت حينئذ ، وإن عُدَّ من باب السؤال لتقوية العلم » [2] .

ومما هو قريب من ذلك قول الله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ﴾ (الأنعام:١٢٨) ، فعطف القول بالواو لأن الجواب لم يكن من المخاطبين ، فدل على أن المخاطبين عجزوا عن الجواب ، فالواو تنادي بهذا العجز وتشير إليه ، فإما أنهم أجابوا بما لا يستحق الذكر لتفاهته ، أو أنهم سكتوا وقال الأولياء ما قالوه ، وهذا ما أشار إليه أبو السعود : « ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين ، للإيذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة ، فلم يقدروا على التكلم أصلاً » [3] .

٢- عطف القول لاختلاف القائلين :

في قصة شعيب مع قومه بعد أن دعاهم إلى الله ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ ﴾ (الأعراف:٨٨) ، ثم عطف عليه قوله ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥/٣١٥ .

(٢) روح المعاني ٢/١٦٧ ، ١٦٨ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٣/١٨٥ .

لَخَسِرُونَ ﴾ (الأعراف:٩٠) ، فأشار بالعطف إلى أن القائلين فريق آخر من كفرة قومه ، ولكنهم دون الأولين في المنزلة والشرف ، ولذلك وصف الأولين بالاستكبار والآخرين بالكفر ، وهذا راجع إلى ما قاله أبو السعود : «ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ، ودونهم في الرتبة ، شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة ، والقيام بأمورهم ، حسبما يراه المستكبرون»[1] .

وكذلك الحوار الذي دار بين الرسل وقومهم في سورة إبراهيم ، ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (إبراهيم : ١٠) فكان ردهم ﴿ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ (إبراهيم : ١٠) ، ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (إبراهيم : ١١) ، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ (إبراهيم:١٣) ، فلو كان الذين كفروا هم أنفسهم الذين وقعت منهم الردود على الأنبياء ، لكان استمراراً للحوار يحسن الفصل ، فلما عطف كان دلالة على أن هؤلاء خاصة قومه والمستكبرون منهم وذوو التسلط فيهم ، ولذلك غيَّر طريقة التعبير بالإظهار بعد الإضمار ، مسجلاً عليهم كفرهم بالصلة الملوحة بتميزهم في الكفر عما سواهم .

٣- حكاية الأقوال للموازنة بينها :

وقد يأتي القول معطوفًا على قول سابق لا بقصد استحضار الحوار ، ولكن بقصد الموازنة بين رأيين متناقضين ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ (المؤمنون:٣٢،٣٣) .

فليس المقصود نقل الحوار كما جرى ، ولكن القصد إلى حكاية الأقوال للموازنة بينها، فهو كما قال الزمخشري: «عطف لما قالوه على ما قاله، ومعناه: أنه اجتمع في الحصول على هذا الحق وهذا الباطل ، وشتان ما هما »[2].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٣/٢٥١ . (٢) الكشاف ٣/٣١ .

وعلى هذا النحو من عدم القصد إلى نقل الحوار ، وإنما إلى حكاية أقوال حدثت في أماكن مختلفة ، وأزمان متفرقة ، جمع بينها القرآن بقصد الموازنة بينها ، وأخذ العبرة منها ، جاء قوله تعالى حكاية عن فرعون وموسى عليه السلام ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ۝ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴾ (غافر:٢٦،٢٧) .

فما قاله فرعون لم يكن حوارًا بينه وبين موسى ، ولكنه رأيٌ خاطب به ملأه وأنصاره في مواجهة موسى ، الذي نقل إليه ما دار في مجلس فرعون فقال ما قال ، مستعيذًا بالله من شر فرعون وملئه . يدلني على ذلك ما قاله الزمخشري : «لما سمع موسى عليه السلام بما أجراه فرعون من حديث قتله قال لقومه ﴿ إِنِّي عُذْتُ ﴾ بالله» [1] .

لذا جاء العطف على سبيل حكاية أقوال بقصد الموازنة بينها .

ثالثًا : كمال الانقطاع

تعبير الانقطاع أحد المصطلحات اللغوية التي غزت ميدان البلاغة ، وافدةً من المسائل النحوية ، وأصبحت تشكل معلمًا مهمًّا من معالم الفصل في الدراسات البلاغية ، ورغم شيوع هذا المصطلح بين البيانيين ، فإنه لم يأخذ حقه من التأصيل والكشف عن ماهيته ، مما يبدو لي أنه أسيء فهمه في موطنه من باب الفصل والوصل ، وحين أعرض لبيان ذلك فلا أبتغي الاعتراض على مجرد التسمية ، فإن أسماء المصطلحات في رأيي لا تستحق إعادة النظر فيها ، إلا إذا توقف على مدلولها تجاوز في فهم النصوص وتقويمها ، وهو ما حدث بالنسبة لهذا المصطلح ، ولا أحسب عبد القاهر استعمل هذا اللفظ إلا تأثرًا بثقافته النحوية ، فما الذي أراده النحاة بتعبير الانقطاع ؟

---

(١) الكشاف ٤٢٣/٣ .

يجيب على ذلك سيبويه :

« وقال ابن أحمر فيما جاء منقطعًا من (أنْ) :

يُعَالِجُ عَاقِرًا أَعْيَتْ عَلَيْهِ ... لِيُلْقِحَهَا فَيُنْتِجُهَا حُوَارَا

كأنه قال : يعالج فإذا هو ينتجها ، وإن شئت على الابتداء .

ومما جاء منقطعًا قول الشاعر :

عَلَى الحَكَمِ المَأْتِيِّ يَوْمًا إذَا قَضَى ... قَضِيَّتَهُ أَن لا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

كأنه قال : عليه غير الجور ، ولكنه يقصد أو هو قاصد ، فابتدأ ، ولم يحمل الكلام على أنْ ، كما تقول : عليه أن لا يجور ، وينبغي له كذا وكذا ، فالابتداء في هذا أسبق وأعرف »[1] .

ولا يخفى على المتأمل أن سيبويه لا يقصد بالانقطاع سوى الانقطاع في الإعراب ، وعدم نصب الفعل المنقطع بأنْ ، بمعنى أنه يمنع عطف الفعل على الفعل قبله حتى لا يشاركه في إعرابه ، وهذا لا يعني الانقطاع في المعنى ، ضرورة أن الفعل المستأنف بعد الفاء أو الواو يحمل ضميرًا ، ولا يمكن ابتداء كلام ابتداءً محضًا لا صلة له بما سبقه ، وهو يحمل ضميرًا للكلام قبله ، فإذا امتنع عطفه على الفعل قبله فهذا لا يمنع عطف الجملة المستأنفة على الجملة قبلها ، وهذا هو ما يجب أن يحمل عليه تعبير الانقطاع ، كما أفصح عن ذلك المبرد في المقتضب بما لا غموض فيه : « وإن شئت قلت : من يأتِني آتِه وأكرِمُه ، أي : وأنا أكرمه ، وإن شئت على الحال ، وإن شئت فصلْته مما قبله ، وجعلتها جملة معطوفة معلقة بجملة . وتقول في الفاء : من يأتِني آتِه فأكرمُه ، على القطع من الأول ، وعطف جملة على جملة »[2] .

فالواو إذن عاطفة جملة على جملة ، وليست عاطفة فعلاً على فعل ، لأنه لم يقصد تشريك الفعل لما قبله في إعرابه ، وهذا لا ينافي كون الواو للعطف بين

---

(١) الكتاب ١/٤٣٠ ، ٤٣١ .

(٢) المقتضب ٢/٦٤ .

الجمل ، وتسميتها بواو الاستئناف ـ كما في المغني ـ لا يخرجها عن هذا الإطار ، فهي تستأنف جملة جديدة معطوفة على جملة سابقة . ودعنا نتأمل قول سيبويه : «وقال عز وجل : ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ ﴾ ، ثم قال سبحانه : ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ ﴾ ، فجاءت منقطعة من الأول ؛ لأنه أراد (ولا يأمركم الله) . وقد نصبها بعضهم على قوله (وما كان لبشر أن يأمركم أن تتخذوا)[1] .

فأي انقطاع يفهم بين جملتين تحقق فيهما كل مناسبات الجمع ، في المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل ؟ وما قيمة الواو إذا لم تؤد دورها في الجمع بين الجملتين ؟ ليس أمامنا فهم سوى الانقطاع في الإعراب ، بمعنى عدم نصب الفعل المنقطع ، لئلا يشارك المقطوع عنه في حركة إعرابه ، فيكون رفعه على ابتداء جملة جديدة ، تلتحم بما قبلها عن طريق عطف الجمل ، لا عطف المفردات ، فتعبير الانقطاع لا يعدو أن يكون صناعة نحوية تبتغي صحة الإعراب ، وليست تلك مهمة رجل البلاغة ، الذي يجب أن يلتفت في المقام الأول إلى المعاني المتولدة عن أحكام النحو ، دون أن ينشغل بما هو صميم دراسة النحاة . وقد نبه صاحب البرهان إلى أنه « قد يقع في كلامهم هذا تفسير معنى ، وهذا تفسير إعراب ، والفرق بينهما أن تفسير الإعراب لابد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية ، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك »[2] .

وهذا يعطي الحق لأصحاب المعاني أن يتجاوزوا قوانين النحاة ، إذا تطلب منهم المعنى ذلك ، لأنهم في فلك المعاني يدورون حيث تدور . وخلاصة القول أن التعبير بالانقطاع دخيل على الدراسات البلاغية ، وكان أولى أن يقر حيث هو في كتب النحاة ، وفي دائرته المحدودة بالانقطاع عن حركة الإعراب ، كما أراد له أصحابه ، ولو حدث ذلك لأزلنا عن كاهل البلاغة عبئًا ثقيلاً من المناقشات التي دارت حول هذا المصطلح شكلاً ومضمونًا .

---

(١) الكتاب ١/٤٣٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/٣٠٤ .

فإذا تجاوزنا ساحة النحاة إلى حيث قر هذا المصطلح في مكانه من أبحاث البلغاء، وجدناه يأخذ مفهومًا آخر، حيث صار عَلَمًا على موطن من مواطن الفصل، يسمى كمال الانقطاع. وبتتبع كلام البلاغيين يظهر أنه يطلق على ثلاثة أنواع من الجمل، وهي: ما فقد الجامع بينها، وما فقد فيها التناسب خبرًا وطلبًا، وما كان بينها جامع غير ملتفت إليه، والنوع الأخير مما صرح به السكاكي.

وسأعفي القارئ من الحديث عن النوع الأول، لأنه لا وجود له في أدنى الأساليب العربية بلاغة، فضلاً عن قمتها المتمثلة في القرآن الكريم موضوع دراستنا. ويكفي أن الإمام عبد القاهر صاحب الفكرة لم يمثل له بمثال واحد، وأكتفي بما قاله المرحوم الدكتور سيد حجاب، فهو مما أغناني عن عناء لا طائل وراءه. يقول: «ولإخراج الأمثلة التي عَدمت الجامع بين جملها من دائرة العمل البلاغي، يجب أن تضيق دائرة الفصل لكمال الانقطاع، فيكون إما للاختلاف خبرًا وطلبًا، كقول الشاعر:

وَقَالَ رَائِدُهُم أَرْسُو نُزَاوِلُها ... فَكُلّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَار

وإما لبعد المناسبة أو خفائها ـ لا انعدامها ـ وهو أحد أمرين ذكرهما السكاكي في هذا المقام، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ (البقرة: ٦) بالنسبة لما قبله»[1].

ولا يعني ذلك أنني أوافقه في جعل الاختلاف بالخبر والإنشاء داعيًا من دواعي الفصل بين الجمل، فإن هذه الدراسة سوف تكشف عن اهتزاز هذه القاعدة، من خلال النماذج القرآنية التي جاءت موصولة واضطربت فيها أقوال المفسرين والبلاغيين.

وإنني لأعجب كيف يقول به البلاغيون ويخالفون فيه النحاة، مع أنه مجرد صناعة نحوية؟ ولو اتفق النحاة على وجوب الفصل لهذا السبب، لكان لهم

---

(١) منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي ص ٣٠١.

عذرهم ، وأعجب من ذلك أن يُدَّعى إجماع أصحاب المعاني على الفصل بين الخبر والإنشاء ، ويبيح العطف شيخ النحاة وإمامهم سيبويه ، وكان أجدر بالبلاغيين أن يتلمسوا أسرار هذه المخالفة ، لا أن يجعلوها هدفًا يقوم على أساسه الفصل في كمال الانقطاع ، لدرجة أصبح البحث فيها عن الجامع لا قيمة له ، إذا لم يتحقق التناسب خبرًا وإنشاءً ، حتى قال السيد في المصباح : (إن اختلافهما خبرًا وطلبًا سبب مستقل لكمال الانقطاع ، بحيث إذا جاء معه عدم الجامع لم يعتد به ، ولا يقال حينئذ اجتمع هناك للانقطاع سببان» [1] .

ولا أدري لإصرار البلاغيين عليه سببًا مع كثرة النماذج التي تقوض حكمهم شعرًا ونثرًا ، وخاصة ما جاء في التنزيل ، وهو من الكثرة والوضوح بحيث تعجز كل تأويلاتهم عن ملاحقته ، فهل ذلك راجع إلى اتباع عرف اللغة في الاستعمال الأغلب ، كما يقول المرحوم الدكتور سيد حجاب؟ [2] .

نترك أصحاب الشروح يجيبون . يقول السبكي : «وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازه ، ولا خلاف بين الفريقين ؛ لأنه عند من جوزه يجوزه لغة ، ولا يجوزه بلاغة» [3] ، ويسارع ابن يعقوب للرد على ذلك بقوله : «وفيه نظر ، لأن الجائز لغة ما لم يكن نادرًا لا ينافي البلاغة» [4] .

فالعرف اللغوي إذن لا يمنع العطف ، وإنما الذي يمنعه العرف البلاغي . والبلاغيون لا يبينون عن النكتة البلاغية في عدم إباحة ما تبيحه اللغة .

وإذا ذهبنا إلى الشواهد الأدبية نحكمها في هذه الخصومة ، تكاثرت النماذج وتعاضدت على نقض ادعاء البلاغيين .

ومن حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام أنقل هذا النص تعليقًا على قول حسان بن ثابت :

---

(١) المصباح ١/٣٨٠ .

(٢) منهج البحث البلاغي ص ٣٠٢ .

(٣) عروس الأفراح ٣/٢٦ ، ٢٧ .

(٤) مواهب الفتاح ٣/٢٦ .

تَنَاغَى لَدَى الأَبْوَابِ حُــورًا نَوَاعِمًــا وَكَحِّــلْ مَآقِيــكَ الحِسَــانَ بِإِثْمِــدِ

« فظهر فيما قدمنا أن هذا البيت ليس له تعلق إلا بالبيت السابق المتصل به ، وليس فيه أمر أو نهي ، لا لفظًا ولا معنى فقط ، ولو كان فيه ذلك لكان قوله (وكحل) معطوفًا عليه ، فلما انتفى ما يصلح أن يكون معطوفًا عليه تعين أن يكون معطوفًا على جملة تناغى ، إذ ليس ما يصلح أن يعطف عليه موجودًا غير « تناغى » ، فثبت الاستدلال به على جواز عطف الإنشاء على الخبر »[1] .

وللمرزوقي لمحة دقيقة تشير إلى طريقة العرب في تغيير الأسلوب ، جريًا على إلف لهم في الافتنان وحسن التصرف ، وذلك حيث يقول : « والعرب قد تجمع في الخطاب أو الإخبار بين عدة ، ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد؛ لكونه أكبرهم أو أحسنهم سماعًا لما يلقى إليه أو أخصهم بالحال التي تنطق بالشكوى بينهم ، فتفرده بكلام »[2] .

وهو كلام جيد لو فهم بطريقة أشمل من مجرد الالتفات ؛ لأنها تعلل لظاهرتين من الظواهر البلاغية : أولاهما تغيير طريقة التعبير بما اصطلح على تسميته بالالتفات ، والثانية التنقل بين الخبر والإنشاء ، إذا كان المقام يقتضي ذلك ؛ لكون المخاطب أخص بالحال أو أهم أو أجدر بالاستماع ، وغير ذلك. وهاك مثلاً مما جمع بين الالتفات والانتقال من الخبر إلى الإنشاء ذكره المرزوقي :

أَتَتْنَا فَحَيَّتْ ثُــمَّ قَامَــتْ فَوَدَّعَــتْ فَلَمَّا تَوَلَّتْ كَــادَتِ الــنَّفْسُ تَزْهَــقُ

فَلا تَحْسَبِي أَنِّي تَخَشَّــعْتُ بَعْــدَكُم لِشَيءٍ وَلا أَنِّي مِــنَ المَــوْتِ أَفْــرَقُ

ترك الإخبار عنها ، وأقبل عليها يخاطبها جريًا على عادتهم في التنقل والافتنان في التصرف »[3] .

---

(١) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام ص ١٦٧ .

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٤٨/١ .

(٣) المصدر السابق ٥٤/١ .

ولعل الدكتور جلال الذهبي كان يلتفت إلى هذه الطريقة العربية ، والإلف اللغوي لهذا اللسان . حين قال : « والأعجب من هذا أن تسود هذه النظرية الضيقة المحدودة ، وتنزوي النظرة الشاسعة المحيطة بأطراف الموضوع وجوانب المعنى ، وأن الوفاء بالمعنى قد يقتضي تنويع الحديث ، وتنقله بين الخبر والإنشاء ، وكلام رب العزة خير شاهد على ذلك »[1] .

وعلى هذه الطريقة تتابعت نماذج القرآن الكريم ، مبرهنة على قدرة هذه اللغة في إثارة العقل والوجدان بهذا التنوع في فنون التعبير ، والتنقل بين الخبر والإنشاء ، في حركة موقظة للنفس والشعور ، منبهة إلى ما يحيط بها من رموز وإيحاءات ، وإليك بعضًا من هذه اللمحات :

ترك التناسب للتهكم :

مما عدل فيه عن التناسب بين الجملتين خبرًا أو إنشاء ، قوله تعالى على لسان هود عليه السلام : ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ (هود:٥٤) ، فلو روعي التوافق اللفظي بين الجملتين في الخبرية ، لقيل « أشهد الله وأشهدكم» ، ولكنه عدل إلى الأمر ؛ أولاً : ليباين بين إشهاد الله وشهادتهم . وثانيًا : الإيحاء بأنه لا يأبه بشهادتهم ، ويسخر منهم ومن معتقداتهم ، وذلك ما أبان عنه الزمخشري : « فإن قلت : هلا قيل إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت ، في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول ؛ لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أني لا أحبك ، تهكمًا به واستهانة بحاله»[2]. وقال ابن المنير : « وتلخيص ما قاله أن صيغة الخبر لا تحتمل سوى الإخبار بوقوع الإشهاد منه ، فلما كان

---

(١) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٦ .

(٢) الكشاف ٢/٢٧٦ .

إشهاده لله واقعًا محققًا عبر عنه بصيغة الخبر ، لأنه إشهاد صحيح ثابت ، وعبر في جانبهم بصيغة الأمر التي تتضمن الاستهانة بدينهم وقلة المبالاة بهم ، وهو مراده في هذا المقام معهم ، ويحتمل أن يكون إشهاده لهم حقيقة ، والغرض إقامة الحجة عليهم ، وإنما عدل إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر ؛ للتمييز بين خطابه لله تعالى وخطابه لهم ، بأن يعبر عن خطاب الله تعالى بصيغة الخبر ، التي هي أجل وأوقر للمخاطب من صيغة الأمر » [(١)] .

ولا أرى مانعًا في اجتماع النكتتين ، فتوقير الله بلفظ الخبر قائم ، مع الاستهانة بالمخاطبين في العدول عنه إلى الأمر ، سواء قصد حقيقة الإشهاد أو التهكم بالشهود ، والتهكم والسخرية غاية في الوضوح في بيت حسان ابن ثابت :

تَنَاغَى لَدَى الأَبْوَابِ حُورًا نَوَاعِمًا وَكَحِّلْ مَآقِيكَ الحِسَانَ بِإِثْمِدِ

فهل هناك ما هو أشد تهكمًا واستهزاء من عده من النساء الحريصات على تزيين أنفسهن ، والتفرغ للإغراء والفتنة ؟ وهل هناك ما هو أقضى على الرجولة من ذلك ؟

يقول البغدادي : « هذا ولا يخفى أن كلام حسان في معرض الاستهزاء بقيس والاستخفاف به ، من حيث جعله كالنساء في ملازمتهن البيوت ومحادثة بعضهن بعضًا » [(٢)] .

ومما هو جار مجرى التهكم والسخرية ، العدول إلى الأمر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ (يس:٥٥-٥٩) .

---

(١) الإنصاف ٢/٢٧٦ .

(٢) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد ص ١٦٧ .

ياله من استخفاف واحتقار للمجرمين ، أن يلتفت إليهم رب العزة وملائكته بعد الإخبار عن نعيم المؤمنين ، والتسليم عليهم من رب رحيم ، ويخاطبوا بهذا الأمر الذي يحمل في طياته معنى التهكم والتحقير ، ثم يُتخير للأمر لفظ يدل ظاهره على التكريم ، وحقيقة الأمر فيه طلب الابتعاد عن عباده المخلصين ، كما يبعد الأجرب عن الصحيح نفوراً منه وتقززاً ، وقارن ـ إن شئت ـ بين ما يقال للمؤمنين وما يقال للمجرمين ﴿ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ۝ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ ، وليتأول بعد ذلك المتأولون ما شاءوا من صيغ لفظية ، يصححون بها عطف الأمر على مشاكل لفظي له ، وليقل الطيبي في تبيانه : « عطف ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ﴾ على ﴿ إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ بعد أن ضمنه معنى الطلب »[1].

فالمهم أنه معطوف على جملة خبرية ، وأن العدول إلى صيغة الإنشاء له نكتته التي لا تخفى ، ولا يعنينا بعد ذلك أن يُتكلف له مشاكل يعطف عليه بالتضمين أو الحذف .

التشديد والتنبيه على أهمية المأمور به أو المنهي عنه :

نلمح ذلك التشديد والاهتمام في قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾ (النساء:١٠٥) فها هنا سر وراء العدول من صيغة الخبر إلى النهي في قوله : ﴿ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾ يفسره سبب النزول ، وذلك أن طعمة بن أبيرق سرق درعًا من قتادة بن النعمان ، وخبأها عند يهودي ، فلما ضبطت لدى اليهودي تبرأ طعمة من سرقتها ، وألصقها باليهودي ، وجاء قوم طعمة إلى الرسول « فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا إن لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودي ، فهمَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يفعل ـ وكان هواه معهم ـ وأن يعاقب اليهودي حتى أنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ

(١) التبيان للطيبي ص ٦٧ .

﴿إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية»[1] ، هذا ما ذكره النيسابوري في أسباب النزول ، وذكره بتطويل شديد الطبري في تفسيره ، والروايات متعاضدة على أن الرسول همَّ بفعل اقتضى من الله هذا العتاب ، ولعله مال بطبعه إلى نصرة طعمة ، بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين[2]. فناسب ذلك أن ينتقل من لفظ الخبر إلى النهي ، إيماء إلى أهمية المنهي عنه ، والتشديد على المخاطب فيما نهى عنه . ذلك هو السر الذي يتضاءل أمامه البحث عن مشاكل لفظي تصحيحًا لقاعدة العطف للتناسب ، كما تراه من قول أبي السعود : «والنهي معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : فاحكم به ولا تكن» [3] ، فهذا التقدير لا يبتغي سوى الهروب من عطف الإنشاء على الخبر ، وإلا فما فائدة الأمر بالحكم وهو مفهوم من قوله ﴿لِتَحْكُمَ﴾ ؟

وفي قوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ (النساء:١٩) ، تلمح إقبال الله على المخاطبين بالنهي تشديدًا عليهم في أمر أشد خطرًا من المعطوف عليه ، فالأول يتناول ضررا ماديا يقع على النساء ، وفي المعطوف يضاف إلى الضرر المادي ضرر نفسي يتضمن امتهانًا لحقوقهن الإنسانية ، مما اقتضى تغيير طريقة التعبير من الخبر إلى النهي ، هذا ما ألمسه في بلاغة العطف هنا ، وأدعك بعد ذلك مع تعليلاتهم . يقول أبو حيان : «فإن قلنا شرط عطف الجمل المناسبة ، فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النهي ، كأنه قال : لا ترثوا النساء كرهًا ، فإنه غير حلال لكم ، ولا تعضلوهن ، وإن قلنا لا يشترط في العطف المناسبة ، وهو مذهب سيبويه ، فظاهر» [4] ، ومما نحن فيه من العدول إلى الأمر للاهتمام به ، والذي جعل شراح الكشاف يقرون بصحة عطف الإنشاء على الخبر ، قوله تعالى : ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ

---

(١) أسباب النزول ص ١٣٤ .
(٢) انظر مفاتيح الغيب ٣/٣١٠ .
(٣) إرشاد العقل السليم ٢/٢٢٩ .
(٤) البحر المحيط ٣/٢٠٤ .

﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ (البقرة:٢٣٦) . يقول السعد : «قوله (ولكن المتعة) إشارة إلى أن قوله ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ عطف على ما هو في موقع الجزاء ، أي إذا طلقتم بدون المسيس والفرض فلا مهر لهن ، ومتعوهن بمعنى أن الحكم هذا وذاك ، فلا يضر عطف الإنشاء على الإخبار» [1] .

وفي الكشف يقول عمر الفارسي : «قوله (فليس لها نصف المهر ولكن المتعة) فيه إيماء إلى أن قوله تعالى : ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ عطف على ما هو جزاء في المعنى ، كأنه قيل إن طلقتم النساء فلا جناح ، ومتعوهن ، وعطف الطلبي على الخبرى لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين» [2] . ويعلق الشهاب على ذلك : «وهو يقتضي أن عطف الإنشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء ، وهو وجه وجيه وفائدة جديدة» [3] ، وأنبه هنا إلى أن السعد تكرر منه إجازة العطف بين الخبر والطلب في حاشيته ، ففي قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ (الأنعام:٢٧) يقول : «قوله (على وجه الإثبات)، أي دون التمني ، يريد أنه ليس عطفًا على ﴿نُرَدُّ﴾ ليدخل تحت التمني ، ويكون المعنى ليتنا لا نكذب ، بل هو عطف على التمني ، عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز باقتضاء المقام» [4] ، وذلك مما يخدش القول بأن علماء البلاغة مجمعون على منع العطف بين الجمل المختلفة خبرًا وطلبًا . بقي أن نقول إن العدول عن الخبر إلى الإنشاء في الآية اقتضاه مقام التشديد على الأمر بالمتعة ، والاهتمام به ؛ حتى لا يظن المخاطبون أن طلاقهن قبل المسيس يحرمهن من المهر والمتعة معًا .

ومما هو جلي في ذلك قوله تعالى في زوجات الرسول : ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ﴾ (الأحزاب:٥٥) ، فلأهمية الأمر

---

(١) حاشية السعد ١/٥٥٨ .
(٢) الكشف ١/٤٢٩ .
(٣) حاشية الشهاب ٢/٣٢٤ .
(٤) حاشية السعد ٢/٣٠٨ .

بالتقوى بعد سياق الأمر بالاحتجاب ، غيَّر القرآن طريقة التعبير من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخبر إلى الأمر ؛ لتستحضر أمهات المؤمنين جلال الموقف ، والله يقبل عليهن مخاطبًا آمرًا ، فيترسخ في قلوبهن ما أمرن به ، ويتمثلنه أبدًا في ظواهر أعمالهن وبواطنها . يقول الدكتور أبو موسى : « وترى الأسلوب في قوله تعالى ﴿ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ ﴾ ينفتل إلى أمهات المؤمنين ؛ ليخاطبهن خطابًا مباشرًا، ويصير الموقف موقف حضور ، وأمهات المؤمنين يسمعن من الرحمن سماع المخاطب ، وفي ذلك غاية الاهتمام بالأمر بالتقوى في سياق تطهير القلوب ، وقطع خواطر السوء» (١) .

ولأهمية التشريع الذي يقتلع عادات الجاهلية ـ والمرء أسير عاداته كما يقولون ـ عدل عن صيغة الخبر إلى صيغة الأمر في قوله ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ (البقرة:١٨٩) ، فأنت ترى التصريح بالأمر بعد النهي عن ضده ، والعدول من الخبر إلى الأمر في قوله ﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ ، وذلك للتنبيه على أهمية الإقلاع عما كانوا يأتونه من عادات نقضها الإسلام ، وسيان بعد ذلك أن يؤول المعطوف بخبر أو يظل على الإنشاء ، فهذا أمر لفظي لا يعبأ به . المهم أنه معطوف على جملة ليس البر ، وأنه عدل إليه لنكتة ، وليقل بعد ذلك عبد الحكيم أن قوله تعالى ﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ معطوف على قوله ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ ﴾ ، إلا أنه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها ، أو لكونه مفعول القول ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب ، سيما بعد القول (٢) .

يبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن ما ذهب إليه الزمخشري ، ومن اقتفى أثره من القول بعطف القصة ، ما كان إلا محاولة للتهرب من الإقرار بصحة العطف

---

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٢٧٠ .

(٢) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٣٧٩ .

بين الخبر والطلب، فكلما اعترضهم مثال لا يجدون له مبررًا في ترك المشاكلة، فرّوا إلى القول بأنه من عطف المضمون على المضمون، أو القصة على القصة، خروجًا من الإشكال، وكأن الشهاب أحس بذلك فقال: «فإن قلت: لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وإنشاء، ولا قائل به، لأن كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه؟ قلت: لو التزم هذا لا محذور فيه، مع أنه قد يقال لابد له من اقتضاء المقام، وكون المتكلم بليغًا يلمح خلاف مقتضى الظاهر»[1].

أما النوع الثالث من كمال الانقطاع، وهو ما تحقق فيه جامع غير ملتفت إليه فقد مثل له السكاكي بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ (البقرة:٦)، وألحق القطع فيه بمثال صنعه، وهو قوله (خاتمي ضيق. خفي ضيق) ثم قال: «والفصل لازم للانقطاع؛ لأن الواو كما عرفت معناه الجمع، والعطف بالواو في مثله يبرز في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون»[2]، وهو دليل جديد على أن هذه الضوابط التي وضعوها للفصل والوصل ليست محكمة، فأي جملتين مهما تحققت فيهما دواعي التناسب، يمكن فصلهما بحكم أن الجامع غير ملتفت إليه.

رابعًا: شبه كمال الانقطاع:

هو أحد وجوه الفصل التي أطلقت على نوعين من الجمل التي يجب فصلها، وهما القطع للوجوب، والقطع للاحتياط، والأول قال به عبد القاهر، والثاني من إضافات السكاكي، ومثل له بقوله:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا ... بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ

وهو مثال فرد رده كثير من الباحثين، فضلاً عن أن السكاكي نفسه أجاز فيه وجهًا آخر للفصل على طريق الاستئناف البياني، لذلك فإنني سأعرض عنه صفحًا.

---

(١) حاشية الشهاب ٢/٥٧.

(٢) مفتاح العلوم ص ١٣٠.

أما القطع للوجوب فقد مثل له عبد القاهر بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٤، ١٥) ، وعلل امتناع عطف ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ «لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفًا على ما هو حكاية عنهم ، ولإيجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم ، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون ، وأن الله تعالى معاقبهم عليه»[1] ، أما امتناع عطفه على ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ ، فلأن « ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ ههنا جواب شرط ، فلو عطف قوله ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ عليه للزم إدخاله في حكمه ، من كونه جوابًا ، وذلك لا يصح»[2].

وكلا الوجهين في امتناع العطف مما تنقضه أساليب القرآن الكريم ، ولذلك أعرض عنه الزمخشري وشراح كشافه . يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف ابتدئ قوله ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة»[3] . ويعلق السعد على قوله : «يعني ليس ترك العطف لمجرد أن يتوهم العطف على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيكون من مقول المنافقين ، أو على ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ فيقيد بالظرف ، أعني ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ ﴾»[4] .

ويقول السيد في حاشيته على الكشاف : «أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفًا على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيندرج في مقول المنافقين ، أو على ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ فيتقيد بالظرف ، يعني ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ ﴾ ، بل هو لكونه استئنافًا»[5].

أما عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي فيعلل ترك العطف بقوله : «لأن العطف يدل على ارتباط بما تقدم وكونه جزءاً له ، فإذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به ، وعدم كونه في مقابله ، وينتقل منه بمعونة المقام إلى أن ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم في مقابلته»[6].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٧ .

(٣) الكشاف ١/١٨٧ .

(٤) حاشية السعد ١/١٩٤ .

(٥) حاشية السيد على الكشاف ١/١٨٧ .

(٦) حاشية عبد الحكيم ورقة ١١٩.

وهذا تعليل بالغ الدقة ، وهو الذي أحسبه سر بلاغة الفصل في هذا الموضع ، وأضيف إليه نكتة أخرى أدركتها من تتبع مواطن الفصل والوصل في مثل هذا النوع ، الذي يرد به الله على ادعاءات المشركين . هذه النكتة هي أن الواو تقتضي الجمع ، فلو عطف جواب الله على قولهم ، لأفهم ذلك اجتماع مضمون الجملتين ، كما تنبه لذلك ابن المنير حيث قال : «لو عطف لأشعر بأن الغرض في اجتماع مضمون الجملتين»[1] ، مع أن الغرض هو إبطال قولهم ونقضه ، واعتبار استهزائهم مما لا يؤبه له فهو كالمعدوم ، أمام استهزاء الله الأبلغ ، فالفصل هو الذي يحقق غرض إبطال قولهم ، والإشارة إلى أنهم لن ينالوا من شوكة المسلمين بمعية الله معهم ، وتوليه الدفاع عنهم ، فالاستهزاء بهم وحدهم ، وكيدهم مردود عليهم .

وقول عبد القاهر إن ترك العطف لدفع توهم دخوله في حكاية قول المنافقين مردود بوجهين :

الأول :

أن هذا التوهم يفترض غباء المتلقي ، وذهاب إدراكه ، وعدم تيقظه ، لدرجة أنه لا يميز بين قولين متناقضين ، أحدهما رد للآخر فيحسبهما قولاً واحدًا ، وهذا ما لا يفترضه القرآن فيمن تلقوه ، وهم قوم جاء القرآن ليتحداهم ، ولا قيمة لإعجاز القرآن إذا تحدى قومًا بهذه الغفلة والعجز عن إدراك ما لا لبس فيه ولا غموض ، والأمر الثاني أن كثيرًا من النماذج الأدبية وآيات القرآن ، عطف فيها الرد على القول ، ولم يراع مثل هذا الوهم ، وإن كان قد روعي فيها أسرار بلاغية اقتضت عطفها كما اقتضى المقام هنا تركه .

ولا أحسب عبد القاهر اندفع إلى هذا القول ـ وهو العلامة النابه ـ إلا محاولة للحفاظ على ضوابطه التي وضعها للفصل والوصل ، حيث وجد في هذه الآية تواردًا على قاعدة الوصل للتوسط بين الكمالين ، بعد أن تحققت

---

(١) الإنصاف لابن المنير ١/١٨٧ .

مناسبة العطف بين المسندين والمسند إليهما ، ومع ذلك لم تعطف الجملة الثانية على الأولى . أحس الإمام بذلك فدفعه بما قال ، تبريرًا للفصل في موطن الوصل .

وإليك أبيات لأمية بن أبي الصلت[1] بدأها بقوله :

غَذَوْتُكَ مَوْلُودًا وَعُلْتُكَ يَافِعًا ... تُعَلُّ بِمَا أُدْنِي إِلَيْكَ وَتُنْهَلُ

إلى أن قال :

فَلَمَّا بَلَغْتَ السِّنَّ وَالغَايَةَ الَّتِي ... إِلَيْهَا مَدَى مَا كُنْتُ فِيكَ أُؤَمِّلُ

جَعَلْتَ جَزَائِي مِنْكَ جَبْهًا وَغِلْظَةً ... كَأَنَّكَ أَنْتَ الـمُنْعِمُ الـمُتَفَضِّلُ

فَلَيْتَكَ إِذْ لَمْ تَرْعَ حَقَّ أُبُوَّتِي ... فَعَلْتَ كَمَا الجَارُ الـمُجَاوِرُ يَفْعَلُ

وَسَمَّيْتَنِي بِاسْمِ المُفَنَّدِ رَأْيُهُ ... وَفِي رَأْيِكَ التَّفْنِيدُ لَوْ كُنْتَ تَعْقِلُ

فلم يدر بخلد أمية أن العربي حين يسمع أبياته هذه يلتبس عليه الأمر ، فيتوهم عطف (سميتني) على (فعلت) فيقع المعطوف في دائرة التمني . ذلك أنه ما من عاقل يتوهم أن أمية يتمنى من مخاطبه أن يسم رأيه بالتفنيد ، فعطفُه على « جعلت » ـ قبل التمني ـ جليٌّ لا غموض فيه .

وأضع لما جاء في القرآن الكريم معيارًا أظنه يفسر كثيرًا من الأمثلة ، التي يجيب الله فيها عن قول ، أو يصل كلامه بكلام محكي ، ذلك المعيار هو : أنه إذا كان الغرض من الجواب دفعًا للمقال الذي جاء ردًا عليه ونقضًا له ، تُرك العطف كما في الآية السابقة . وإذا كان الغرض إلى عدم نقضه لنكتة يقتضيها المقام ، عطف للإشارة إلى أنه يسلم بما قيل ، ويضيف إليه فائدة أخرى .

ومما عطف فيه على قول سابق بغرض تحقيقه وإقراره ، قوله تعالى على لسان بلقيس تخاطب الملأ من قومها ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل:٣٤) .

---

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١٣٢/٢ .

قال الفراء في تفسير الآية : « فقالت إنهم إن دخلوا بلادكم أذلوكم وأنتم ملوك ، فقال الله : ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ »[1] .

فقد عطف قول الله على قول بلقيس ، لأنه ليس نقضًا لقولها ، ولكنه تصديق له ، وإشارة إلى أن هذه عادة مألوفة للملوك لا تفارقهم ، يوجد الإفساد والإضلال حيث يوجدون ، فصار بذلك الجواب جوابين ؛ الأول يصدق قولها ، والثاني يعلل لهذه الظاهرة بأنها عادة مستمرة في طبائع الملوك ، فكان كلام الله كالدليل على كلامها . وهذا رسول الله يواجه المشركين وأهل الكتاب مستنكرًا طلبهم الاحتكام إلى غير الله ، فيقول لهم كما حكى القرآن ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ﴾ ، ويتدخل الله في هذا الحوار بكلامه المباشر لتصديق رسوله ، وإضافة دليل إلى ما استدل به الرسول ، مبالغة في إفحام المعاندين ، عاطفًا كلامه سبحانه على كلام نبيه ، ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ (الأنعام:١١٤) ، مستشهدًا بمؤمني أهل الكتاب على صحة ما أنزل عليه ، والطعن على المكذبين به .

ومما هو تصديق لما قيل وتنبيه إلى الطريق الأمثل ، ما فسر به ابن قتيبة ضمائر المتكلمين في سورة الجن : « ثم قالت الجن ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ﴾ (الجن:١٤) أي الكافرون .. الآية ، وانقطع كلام الجن ، وقال الله تعالى : ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴾ (الجن:١٦) »[2] .

ولا يغرنك لفظ القطع ، فهو لا يريد به إلا أن هذا كلام قائل ، وذاك كلام قائل آخر ، واتصال كلامه تعالى بكلامهم عن طريق العطف تصديق لواقع ما قالوا ، وإرشاد إلى سلامة موقف المسلمين منهم ، وحث لهم على الاستمرار فيه .

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/٢٩٢ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٣١ .

وتأمل الحوار الذي يدور بين الله والعصاة يوم الحشر ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ (الأنعام:١٣٠) ، فقوله تعالى : ﴿ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ هو من قول الله تعالى ، عُطف على قولهم ﴿ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾ وفيه تقرير لكلامهم وزيادة تسجيل عليهم ، وكأن الله يشهد عليهم بما قالوا ، وفيه ما ليس في مجيئه على صورة الحوار لو قيل (بل غرتكم الحياة الدنيا وشهدتم على أنفسكم) ، لأن العدول عن الحوار إلى العطف ، فيه إنهاء للحوار ، وإشعار باستسلامهم ، ودليل على أنهم أُفحموا ، وتسجيل عليهم بالخزي والخسران . يقول أبو حيان : «﴿ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا ﴾ هذا إخبار عنهم من الله تعالى ، وتنبيه على السبب الموجب لكفرهم ، وإفضاح لهم بأذمِّ الوجوه»[1] .

ومثله قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوۡنَهُمۡ قَالُوٓاْ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ (الأعراف:٣٧) ، فقد أخبر الله بقوله ﴿ وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ ، وجاء معطوفًا على قولهم إيذانًا بإنهاء الحوار ، بعد أن وصل إلى غايته من الاعتراف بضياع معبوداتهم وضياعهم معها ، وكأن ذلك كاف في إعلان الكفر وتسجيله عليهم ، تمهيدًا لتوقيع الجزاء بما يقتضيه عدله تعالى .

وقد رد الدكتور أبو موسى على عبد القاهر فيما قاله من فصل قوله ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ بقوله : «ولا نرى فرقًا ذا بال في النسق في الآيات وقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (المنافقون:١) لَمْ تُوهم الواو الداخلة على جملة ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ ، بأن هذا مما قالوا ، والذي هو

---

(١) البحر المحيط ٤/٢٢٣ .

التفات للكلام السابق وإبطاله قوله ﴿ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ ، فهو الذي يوضع بمحاذاة الجمل في الآيات الثلاث السابقة» [1] .

فأما قوله بأن الواو لا توهم دخول المعطوف في حكاية قول المنافقين فهذا حق لا مراء فيه ، وأما أن قوله ﴿ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ التفات للكلام السابق ، وإبطال له فهذا منه في النفس شيء ، ذلك أن كلامهم السابق هو شهادتهم بأنه رسول الله ، فهو كلام صدق لا ينقض ولا يحتاج إلى إبطال ، بل يحتاج إلى تصديق ، لذلك دخلت الواو المقررة لما قالوا في قوله ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ ، لكن لما كان هذا القول يخالف معتقدهم جاء قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ إبطالاً لما يعتقدونه ، مما علمه الله وخفي على نبيه ، فكان ذلك تصريحًا بأن قولهم هذا مع صدقه في مطابقة حال الرسول ، فإنه يخالف ما في ضمائرهم ، فكأن قوله ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ يسجل صدقهم في القول ويفضح اعتقادهم في وقت واحد ، فهو في معنى : نعم صدقتم القول ، ولكنكم كذبتم في الاعتقاد به .

بعد هذا كله يبدو واضحًا أن ما علل به عبد القاهر الفصل بدفع توهم دخول الجواب في مقول القول السابق ليس بشيء . أما ما ذكره من امتناع العطف على «قالوا» حتى لا يشارك المعطوف في قيد خاص به ، فهذا مردود بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾ (الأعراف:٣٤) ، فقد عطف الفعل على فعل مقيد بالظرف ولم يرد إشراكه في القيد ، إذ لا يعقل أن يقال إذا جاء أجلهم لا يستقدمون . يقول الشهاب : «وقال النحرير في شرح المفتاح : القيد إذا جعل جزءًا من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا ، فإن الظرف مخصوص بالمعطوف عليه ، إذ لا معنى لقولهم إذا جاء أجلهم لا يستقدمون» [2] .

---

(١) دلالات التراكيب ص ٣٤٣ .

(٢) حاشية الشهاب ٤/١٦٦ .

خامسًا : الوصل للتوسط بين الكمالين

هو موضع الوصل بين الجمل ، كما اتفقت عليه كلمة علماء المعاني ، معللين ذلك بأن العطف يقتضي مغايرة ومناسبة ، فالجملة الثانية إذا كانت غير الأولى وتحقق الجامع بينهما وجب الوصل ، والحديث عن الجامع قد استغرق في كتبهم صفحات طوالاً ، واستخدمت فيه شتى المعارف ؛ من أدب وفلسفة وعلم وبيان . والذي يعنيني من ذلك أنهم اشترطوا في الجملتين المعطوفتين التناسب بين أجزائهما ، من مسند ومسند إليه وما يتعلق بهما من القيود ، وهو - في اعتقادي - إغراق في البحث عن دواعي العطف ، وزيادة تأكيد في تحقيق الجامع ، وإن لم يكن ذلك شرطًا يتوقف عليه الوصل بين الجمل ، بل يكفي في جواز الوصل الاتفاق في الغرض والقصد إلى الجمع ، فإذا وجد التناسب بين الأجزاء كان ذلك أدعى للوصل ، وقد صرح بذلك غير واحد ، وعليه لا يكون اشتراط التناسب بين الأجزاء إجماعًا من البيانيين ، على حد قول الدكتور أبي موسى : « والمهم في سياقنا أن المناسبة المسوغة لعطف الجملة على الجملة ، يجب أن تتوفر في المسند والمسند إليه في الجملتين ، وهذا إجماع »[1].

فقد كان السكاكي أول من حاول نقض هذا الشرط ، حين اكتفى بالاتحاد في المسند أو المسند إليه ، ولم يشترط الاتحاد فيهما معًا ، وجاء السيد فأجهز على ما أبقاه السكاكي : « فإن قلت : المتبادر من كلامه أن الاتحاد في واحد من المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين ، وفساده واضح ؛ لامتناع أن يقال : هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه . قلت : لا نمنع ذلك الامتناع مطلقًا ، فإنه إذا قصد بيان الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف ؛ لأن المقصود الأصلي هو هذا القيد ، وإذا قصد بيان وقوع تلك الأمور في الواقع ، وجعل يوم الجمعة قيدًا تابعًا ، لم يجز العطف ، لا لأنه ليس جامعًا ، بل لأنه جامع غير ملتفت إليه »[2] .

---

(١) دلالات التراكيب ص ٣٥٠ .

(٢) المصباح ١/٣٨١ .

وهذا ما جعل الدسوقي يصرح في حاشيته بأن « المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف ، سواء اتحد المسند إليه فيهما أم لا ، وسواء اتحد المسند فيهما أم لا »[1] .

وكان السبكي أكثر تجاوبًا مع النصوص حين صرح بقوله : « وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند إليه في ﴿ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ ﴾ (يوسف:٨٨) ، فالمسندان المس والمجيء ، والمسند إليهما الضر والأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم ، والمناسبة فيه كالشمس »[2]، فالقول إذن بإجماع البلاغيين على اشتراط الاتحاد في المسند والمسند إليه تنقضه هذه النصوص الصريحة . والحقيقة التي يجب تسجيلها أن تناسب الجملتين في الغرض يستدعى ذكر إحداهما إلى جوار الأخرى ، فإن وجد التناسب بين أجزائهما كان أدعى إلى العطف إذا تحقق القصد إلى الجمع بين مضمونيهما ، وإذا لم يقصد الجمع بينهما لنكتة يهدف إليها المتكلم تُرك العطف ، ولو وجد الاتحاد في الخبر والمخبر عنه ، وذلك ما أظهرته الدراسات التطبيقية لنماذج القرآن الكريم ، فوجود الجامع وتحقق المناسبة لا يوجبان الوصل ، وإنما الذي يوجبه أو يحسنه دواعي المقام وتحقق القصد إلى الجمع ، وما أكثر الآيات التي تحقق فيها الجامع ، وتناسبت فيها أجزاء الجمل ، ثم ترك العطف بينها لداع اقتضاه المقام ، لذا يجب إضافة شرط في الوصل للتوسط بين الكمالين إلى جانب تحقق الجامع ، وهو أن يكون الغرض إلى الجمع ، وهو ـ فيما أعتقد ـ محور الفصل أو الوصل ، فليست هناك جمل يصح اجتماعها في الذكر ، سواء كانت معطوفة أم غير معطوفة ، إلا إذا كان بينها جامع يصحح الاقتران . ولو كان تحقق الجامع سببًا وحيدًا للوصل لجاءت كل الجمل موصولة ، وهذا مما اعترض به محمد بن علي الجرجاني على السكاكي ، حيث قال : « فإن مقارنة

---

(١) حاشية الدسوقي ٣/١٠ . (٢) عروس الأفراح ٣/٧٧ .

شيئين بسبب جامع مما ذكره ، إن أوجبت اجتماعهما في الذكر ، فلا يوجب الوصل ، والكلام فيه» [1] .

وقد صرح السيد بنحو ذلك في قوله : « فإن قلت : اجتماعهما واشتراكهما في ذلك التحقق معلوم بدون الواو ، لدلالة الجملتين على تحقق مضمونهما في الواقع ، فيشتركان فيه ، فيجتمعان فيه قطعًا . قلت : ما ذكرته إنما هو بدلالة عقلية ربما لم تكن مقصودة ، فبالعطف يتعين القصد إلى بيان الاجتماع وتتقوى الدلالة العقلية بالوضعية ، ويندفع أيضًا توهم الإضراب عن الجملة الأولى إلى الثانية» [2] .

ومما هو دليل على أن تحقق الجامع ليس موجبًا للوصل ، ما جاء في حديث الرسول (إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان) ، يقول فيه عليه السلام : « حتى إذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول : اذكر كذا اذكر كذا» . وذكر العيني أن « قوله (اذكر كذا اذكر كذا) ، هكذا بلا واو العطف في رواية الأكثرين، ووقع في رواية كريمة بواو العطف (اذكر كذا، واذكر كذا)، وكذا في رواية مسلم» [3] .

فلو كان تحقق الجامع موجبًا للوصل لتعين العطف ، ولما صحت روايته بغير الواو ، وبذلك صرح أبو العلاء المعري في قول البحتري :

سَقْيًا لِمَجْلِسِنَا الَّذِي آنَسْتَهُ وَاهًا لِمَجْلِسِنَا الَّذِي أَوْحَشْتَهُ

« لو أمكنت واو العطف في أول نصفه الثاني لكان أمكن للكلام ، لأنهم يؤثرون أن تكون الجملة الثانية معطوفة على الأولى ، إلا أن ترك حرف لا اختلاف في جوازه ، ويدل على أن دخوله أحسن قول أبي ذؤيب :

أَمِنَ الْمَنُونِ وَرَيْبِهِ تَتَوَجَّعُ وَالدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

---

(١) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ١٣٢ .

(٢) المصباح ٣٧٦/١ ، ٣٧٧ .

(٣) عمدة القاري ١١٢/٥ .

فدخول الواو ههنا أحسن من أن يقول : الدهر ، وإن كان ذلك جائزًا ، ومن ذلك قول آخر :

إِنَّمَا أَهْلُكَ جِيرانٌ لَنَا   إِنَّما نَحْنُ وَهُمْ شَيءٌ أَحَدْ[1]

ترك العطف لعدم الالتفات إلى الجامع :

أشار السكاكي إلى أن هناك جامعًا لا يوجب الوصل؛ لأنه غير ملتفت إليه ، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ ، فالتضاد بين المؤمنين والكافرين مصحح للجمع ، ولكن عدم القصد إليه حسن ترك العطف ، رغم وجود الجامع . قال صاحب البرهان : « فرجع إلى الحديث عن المؤمنين ، فلما أكمله عقّب بما هو حديث عن الكفار ، فبينهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه ، وحكمته التشويق والثبوت على الأول ، كما قيل :

وَبِضدِّهَا تَتَبَيَّنُ الأَشْيَاءُ

فإن قيل : هذا جامع بعيد ؛ لأن كونه حديثًا عن المؤمنين ، بالعَرَض لا بالذات ، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن الكتاب ؛ لأنه مفتتح القول . قلنا : لا يشترط في الجامع ذلك ، بل يكفي التعلق على أي وجه كان ، ويكفي في وجه الربط ما ذكرنا » [2] .

أما لماذا ترك العطف رغم وجود الجامع ، فلأن الحديث عن الكافرين لم يقصد إليه من أول الأمر ، وإنما جاء استتباعًا للحديث عن المؤمنين ، وذلك ما ألمح إليه الدكتور محمد عبد الله دراز بقوله : « وهكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى ، إلى الكافرين الذين حقت عليهم كلمة العذاب ، لا على وجه اقتران الحديثين في القصد من أول الأمر ، إذًا لعطف أحدهما على الآخر ، بل على وجه يُبنى فيه بعض الكلام على بعض » [3] .

---

(١) عبث الوليد ص ٧٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤٩/١ .   (٣) النبأ العظيم ص ١٦٦ .

وذهب الزمخشري إلى أن الفصل بسبب التباين بينهما في الغرض والأسلوب.

وأوضح الشهاب ذلك بقوله: «إن المباينة في أسلوب الأداء، وطريق التعبير السابق تقريره، جعلها الزمخشري مقتضية لترك العطف، ولم ينوّره أحد منهم، ووجهه أن قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ إلخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر، وهو في قوة أن يقال إنهم لم يهتدوا بهدي هذا الكتاب وهذه جهة جامعة، لو لوحظت جاز العطف، كما تقول إن المتقين اهتدوا بنور الكتاب، وإن الكافرين هاموا في مهامه العقاب، إلا أنه لم يلتفت لهذا، وإنما قصد أن يَنْعَى حالهم ويشنع عليهم، فنزّه قدر التنزيل عن النظر إلى تعاميهم عنه، فإنه ذنب عقابه فيهم، وقد جعل العلامة مباينة الأسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة، وإليه أشار السكاكي بقوله: وإن كان بينهما جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه» [1].

وقد أحسن العلوي الإبانة عن السبب في ترك العطف، بقوله: «المطلوب من الوصف هنا تعظيم الكتاب وتفخيم شأنه، فلا يوصف إلا بصفة صالحة للمدح، ككونه كامل الهداية، ولا شك أن كون الكتاب غير نافع للمصرين على الكفر لا يصلح للمدح، فلا يصح للوصفية للكتاب في مقام المدح» [2].

وهو أدق ما قيل في سبب ترك العطف، حيث إن قوله ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ تعظيم للكتاب، وعدم اهتداء الكفار به ليس مدحًا له حتى يصح عطفه على ما هو مدح له، ومن ثَمَّ كان مجيء الحديث عن الكفار استطراداً لتعقيب الوعد بالوعيد كما هي عادة القرآن، فلو عطف كما قال الطيبي «لفات غرض الاستطراد، وكان تابعًا كالمؤمنين، ولم يصلح للمدح» [3].

وإذا كان الكشاف وبعض شراحه أداروا الفصل هنا على المباينة في الأسلوب باعتبار تصدير قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بـ «إنَّ» الدالة على

---

(١) حاشية الشهاب ١/٢٦٠ . (٢) تحفة الأشراف ١/١١١ .

(٣) التبيان ص ٦٧ .

استئناف الكلام ، بخلاف قوله في وصف المتقين ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وجعلوا تلك المباينة في الأسلوب مرجحا للفصل ، فإن تلك المباينة منعدمة في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ۝١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَـٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ۝٧ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ (الغاشية:١-١٠) .

فالمقابلة هنا بين الفريقين تامة من حيث الأوصاف والجزاء ، وبدئت بطريقة واحدة في الأداء ، حيث تصدرت ﴿ وُجُوهٌ ﴾ في كل من المتقابلين ، ومع ذلك لم يعطف الثاني على الأول . وقد علل الفيروزابادي ذلك بمراعاة التناسب اللفظي فقال : « وكان القياس أن يكون الثاني بالواو للعطف ، لكنه جاء على وفاق الجمل قبلها وبعدها ، وليس معهن واو العطف البتة » [(١)] .

والذي أراه أن الحديث عن المؤمنين جاء عرضًا واستتباعًا للحديث عن الكافرين زيادة في نكاية الكافرين بإظهار حسن عاقبة المؤمنين ، لأن السورة منعقدة لتهديد الكافرين ، وبيان ما ينتظرهم من سوء المصير ، ولذا افتتحت بتهويل أمر القيامة وأتبعها جزاء أهل النار ، ثم عقبه بجزاء أهل الجنة زيادة في التنديم والتبكيت ، فهو حديث عارض في أثناء الحديث عن الكافرين بدليل انعطاف الحديث مرة أخرى إلى المشركين توجيهًا إلى أدلة التوحيد ، ثم ختمت السورة بمثل ما بدئت به تهديدًا ووعيدًا ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ (الغاشية:٢٥، ٢٦) .

ومما هو واضح في أن الجامع مصحح للاجتماع في الذكر وليس موجبا للعطف قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٢٧٤

---

(١) بصائر ذوي التمييز ٥١٦/١ .

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ (البقرة:٢٧٤،٢٧٥) .

يقول الرازي : « واعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد ، وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك ، والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ (البقرة:٢٧٦) ، فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا »[1] .

الجامع إذن متحقق ، ولكن القصد إلى الجمع غير متحقق ؛ لأن ذكر الثاني جاء لبيان جزاء آكلي الربا والتشنيع عليهم ، وهذا إن صح مجيئه عقب جزاء المتقين لما بينهما من التباين إلا أنه لم يتعلق بالجمع بينهما غرض .

ترك العطف للإيذان بكمال التباين :

وهذا غرض يحسن الفصل مع تحقق المناسبة المصححة للوصل . يقول البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۞ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ (آل عمران:٦،٧) .

يقول : « واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم وتربيته ، وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته »[2] .

وهذه لا شك مناسبة تصحح الوصل ، ولكن لماذا ترك العطف ؟ يجيب على ذلك الشهاب فيقول : « ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني ، والذي ليس هو كذلك من الروحاني ، من التفاوت والتباين تُرك العطف »[3] .

---

(١) مفاتيح الغيب ٢/٣٥١ .　(٢) أنوار التنزيل ٣/٧ .

(٣) حاشية الشهاب ٣/٧ .

وفي سبب ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ﴾ (البقرة:١٢١) ، مع أن الجامع متحقق بالمقابلة بينهم وبين من حرفوا آيات الكتاب ممن عدد الله قبائحهم ، يقول عبد الحكيم : «لم يعطف على ما قبله تنبيهًا على كمال التباين بين الفريقين» [1] . وأكثر ما يجيء في القرآن مخاطبا الرسول بلفظ ﴿ قُلْ ﴾ يأتي مفصولاً ، لأنه ردود على أباطيل وشُبَه ، وتبكيت على أنواع من الشرك والعصيان يخص كُلاً منها بحديث مستقل ، مبدوء بـ﴿ قُلْ ﴾ مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ (البقرة:٩٣،٩٤) .

فقد فصل ﴿ قُلْ ﴾ في الآية الثانية لأن قوله ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ ﴾ رد على دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم ، فكأنه يقول لهم : أي إيمان هذا الذي يجعلكم تقتلون أنبياءكم وتعبدون العجل من دون الله ؟! أما قوله ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ ﴾ فهو تفنيد لدعوى بني إسرائيل أن الجنة خلقت لهم دون غيرهم ، ففصل الجواب الثاني عن الأول إفادة لاستقلال كل منهما في تفنيد زعم من مزاعم اليهود .

ومثله ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ (آل عمران:٩٨، ٩٩) .

فالقول الأول توبيخ على الكفر ، والثاني توبيخ على الإضلال ، ويكثر هذا الأمر بالقول في السور المكية ، حيث الرد على شُبَه المشركين ، وإبطال معتقداتهم ، وتفنيد حججهم ، وقد أحصيتُ في سورة الأنعام وحدها أكثر من أربعين موضعًا بدأت بـ﴿ قُلْ ﴾ مفصولة،وكان كل قول يعمد إلى شبهة فيزيلها،

---

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٩١ .

أو إلى دعوى فينقضها ، أو يوجه النظر إلى آثار الخلق بغية الاهتداء إلى الخالق ، أو غير ذلك مما يهدف إلى بناء العقيدة وهدم أسس الشرك .

ومما تعدد فيه الجواب وليس مبدوءًا بالقول ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة:١٠٦،١٠٧) .

هذا موضع جاء الفصل فيه بالغ الدقة والخفاء ، وهو مما اختلفت فيه آراء المفسرين حول سبب فصل ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ الثانية عن الأولى مع وجود المناسبة المصححة للعطف .

يقول عبد الحكيم : «قوله : وهو كالدليل في إفادة البيان ، فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح ، فلذا ترك العطف» [(١)] .

فأضاف بذلك موطنًا جديدًا للفصل ، بتنزيل ما هو كالدليل منزلة البيان . ورأى أبو السعود أنه «لم يعطف ﴿ أَنَّ ﴾ مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها رومًا لزيادة التأكيد ، وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفايته في الوقوف على ما هو المقصود» [(٢)] .

وما أراه أن قوله ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ دليل يقرر قوله ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ ، فهذا موطن القدرة ، وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ رد لما أثاره اليهود من التشكيك في أمر الرسول بعد نسخ حكم القبلة ، ضرورة أن المالك لهذا الكون القابض عليه لا يسأل عما يفعل ، وفيه إلماح إلى أن الله تعالى يدافع عن المؤمنين ويحميهم من مكايد أعدائهم ، ولذا ذيله بقوله ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ .

---

(١) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٢٧٧ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٤٣ .

ترك العطف للتعديد :

كثيرًا ما يترك العطف مع تحقق التناسب الذي يحسن الوصل ، وذلك في مقام يتطلب تعديد النعم على منكرها ، لزيادة التبكيت والتقريع ، لا فرق في ذلك بين الجمل التي لها محل من الإعراب أو لا محل لها ، وقد ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:١-٤) فقال : «وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة لمجيئها على نمط التعديد ، كما تقول : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعله أحد ، فما تنكر من إحسانه» [(١)] .

ويكثر هذا الأسلوب في مواجهة المنكرين الذين تعدد عليهم النعم تقريعًا وتبكيتًا ، وذلك في القرآن كثير ، منه قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (النحل:٣،٤) ، وترك العطف أيضًا في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ۝ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (الزمر:٥،٦) .

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (البقرة:٢٨،٢٩) ، فالمقام مقام تعديد للنعم ، والحال حال إنكار تقتضي إبراز كل نعمة في صورة المستقلة عما قبلها تقريعًا وتبكيتًا ، والأمثلة المذكورة متشابهة في غرضها وأسلوب الفصل فيها ، وهي طريقة عربية ، وإلف لغوي كما ذكر الزمخشري ، فلا داعي أن يقال في المثال الأخير إن الآية الثانية تفصيل للأولى[(٢)] أو هي كالنتيجة لها[(٣)] ، وغير ذلك من

---

(١) الكشاف ٤/٤٣ .

(٢) نظم الدرر ١/٧٣ .

(٣) روح المعاني ١/٢١٤ .

التعليلات التي لا تبغي سوى تصحيح القواعد المسطورة في هذا الباب . وعلى هذه الطريقة ورد قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ (الأعراف:٩٢) . قال صاحب الكشاف : « وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم ، وتسفيه لرأيهم ، واستهزاء بنصحهم لقومهم »[١] .

ولا أدري إن كان الزمخشري يعتبر ذلك تعديداً لمساوئهم ، ففصل لأجل ذلك كما قال في سورة الرحمن أو لا ، ولكن الألوسي نقل عن غير واحد « أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام ، فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ ، فيقولون : أخوك الذي نهب مالنا ، أخوك الذي هتك سِتْرنا ، أخوك الذي ظلمنا »[٢] .

---

(١) الكشاف ٢/٩٧ .

(٢) روح المعاني ٩/٧٢٦ .



المبحث الثاني

الواو بعد همزة الاستفهام

يقول ابن هشام في معرض الحديث عن خصائص همزة الاستفهام : «الثاني : أنها إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو بفاء أو بثم ، قُدمت على العاطف ، تنبيهًا على أصالتها في التصدير ، نحو : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا ﴾ - ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ - ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ﴾ ، وأخواتها تتأخر عن حروف العطف كما هو قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة نحو : ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ - ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ - ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ - ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ - ﴿ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ ﴾ - ﴿ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾ . هذا مذهب سيبويه والجمهور . وخالفهم جماعة ، أولهم الزمخشري ، فزعموا أن الهمزة في تلك المواضع في محلها الأصلي، وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف، فيقولون : التقدير في : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ - ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا ﴾ - ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ ﴾ - ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴾ : (أمكثوا فلم يسيروا) - (أنهملكم فنضرب عنكم الذكر صفحا) - (أتؤمنون في حياته فإن مات أو قتل انقلبتم) - (أنحن مخلدون فما نحن بميتين) .

ويضعف قولهم ما فيه من التكلف ، وأنه غير مطرد في جميع المواضع . أما الأول فلدعوى حذف الجملة ، فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال : إنه أسهل منه ، لأن المتجوَّز فيه على قولهم أقل لفظًا ، مع أن في هذا التجوز تنبيهًا على أصالة شيء في شيء ، أي أصالة الهمزة في التصدر . وأما الثاني فلأنه غير ممكن في نحو ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ . وقد جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجماعة»[1] .

---

(١) المغني ١/١٤ ، ١٥ .

وقد حرصت على نقل هذا النص بطوله، لأنه يلخص وجهتي النظر السائدتين، وينتصر لرأي سيبويه معللاً لضعف رأي الزمخشري . ويلاحظ من النص أن سيبويه والجمهور بنوا فكرتهم في القول بتقديم الهمزة من تأخير، على أساس أخواتها من أدوات الاستفهام، التي تتقدم عليها حروف العطف، فعللوا تقدم الهمزة بأنها أم الباب، وتقديمها دليل أصالة الاستفهام في التصدر، وهو من جانب آخر نفي لما يتوجه عليه من الفصل بين المتعاطفين بما يدل على الاستقلال، وينافي تبعية المعطوف للمعطوف عليه، إذ الهمزة على هذا الرأي جزء من المعطوف وليست مستقلة عنه، ولا يتوجه عليه القول بعطف الإنشاء على الخبر، لأن سيبويه أجاز أن تقول: «جاءني زيد ومَنْ عمرو؟»[1]، وهي علل نحوية تفسر الظواهر الأسلوبية ولا تستجلى أسرار البلاغة فيها . أما الزمخشري فإنه يستمد رأيه من أسرار النظم القرآني ويوجهه الحس البلاغي، حيث تحكمه دواعي المقام، ولا تقيده نظريات النحاة، ومن ثَمَّ فلا مانع لديه أن يقول برأي في موضع ويقول بغيره في موضع آخر، إذا كان أقدر على استكناه بلاغة الأسلوب، وليس هذا تناقضًا، أو رجوعًا عن رأي، وإنما هو خضوع لمتطلبات المقام . وقد أشار إلى ذلك السعد رحمه الله، حيث يقول: «قد اختلفت كلمتهم في الواو والفاء وثم، الواقعة بعد همزة الاستفهام، فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها، بدليل أنه لا يقع ذلك قط في أول الكلام، وقيل بالعكس، لأن للاستفهام صدر الكلام، والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا، وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام»[2].

وما أريد لفت الأنظار إليه هو أن الزمخشري ليس أول من قال بتقدير معطوف محذوف قبل الواو، فإن هذا التقدير يفهم من كلام المبرد في المقتضب: «وذلك قوله: إذا قال القائل: رأيت زيدًا عند عمرو أو هو ممن

(١) انظر المغني ٢/٩٩ .

(٢) حاشية السعد ٢/٤٠٨ .

يجالسه ؟ استفهمت على حد ما كنت تعطف ، كأن قائلاً قال : وهو ممن يجالسه ، فقال : أو هذا كذا»[1] .

وهذا هو ما فسر به الإسكافي الفرق بين ما ورد في القرآن بالواو والفاء وما ورد بغيرهما من أمثلة الاستفهام ، وهو سابق للزمخشري . يقول الإسكافي : «قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ (الأنعام:٦) ، وقال في سورة الشعراء ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (الشعراء:٧) . للسائل أن يسأل فيقول : ما بال الألف في الآية الأولى دخلت على (لم) ، وفي الثانية دخلت على (ولم) ، فكان بين الألف ولم واو عطف ، ولم يكن في هذه السورة ما يفصل بين ألم وأولم ، وهل صلح ما في الشعراء مكان ما في سورة الأنعام أم لا ؟ الجواب أن يقال إن الألف تدخل على واو العطف في الاستخبار ، والإنكار ، والتقريع ، على تقدير أن تكون الجملة التي فيها معطوفة على كلام قبلها يقتضيها ، وذلك كقولك للقائل : يقول هل رأيت زيداً ثمة أو زيد مما يكون ثمة ؟ ، تصوره بصورة من ثبت ذلك عنده أو قاله ، فاستفهمته ، وعطفت على ما توهمت أنه في علمه أو وهمه . وكل موضع فيه بعد ألف الإنكار واو ففيه تبكيت على ما يسهل الطريق إلى ما بعد الواو ، فالاعتبار لكثرة أمثاله كقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ ، كأن قائلاً قال : كذبوا الرسل وغفلوا عن الفكر والتدبر ، فقال : فعلوا ذلك ولم ينظروا إلى المشاهدات التي تنبه الفكر فيها من الغفلة، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ ﴾ (الملك:١٨،١٩) ، كأنه قال : كذبوا ولم ينظروا إلى ما يردع عن الغفلة من الفكر في المشاهدات ، وكذلك قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ ﴾ (النحل:٤٨) ، لأن ذلك

(١) المقتضب ٣/٣٠٧ .

مشاهد ، وكل ما فيه واو مثل ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ فهو تنبيه على ما تقدمه في التقدير أمثال له منبهة لكثرتها ، فالتبكيت فيه أعظم ، فهذا كله في المشاهد وما في حكمه ، وما ليس فيه واو مثل ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ ، فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكثر مثله ، وذلك مما يؤدي إلى علمه الاستدلالات »[1].

أما قول ابن هشام إن التقدير لا يمكن في جميع الأساليب كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ ﴾ (الرعد:٣٣) ، فهذا حق ، وهو السبب الذي من أجله لم يتكلف الزمخشري التقدير في كل المواضع ، وكما أن التقدير لا يصلح في كل المواضع ، فكذلك القول بالعطف على الجملة السابقة لا يصلح أيضًا في كل موضع ، وخاصة في المواضع التي يجيء فيها الإنكار جوابًا وردًا لكلام سابق كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾ (فاطر:٣٧) فهو رد لدعاء الكفار ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ (فاطر:٣٧) ، فهل يعقل أن يعطف هذا الجواب على قولهم، وهو رد عليه وإبطال له ؟ وقد رد العيني على هذا الادعاء ، وعلى القول بأن التقدير فيه تكلف ما لا داعي له ، وذلك في قول الرسول عليه السلام «أو مخرجي هم؟» جوابًا لقول ورقة بن نوفل «ليتني أكون حيًّا إذ يخرجك قومك» . يقول العيني «قال ابن مالك : الأصل في أمثال هذا تقديم حرف العطف على الهمزة كما تقدم على غيرها من أدوات الاستفهام ، نحو ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ و﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ و﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ والأصل أن يُجاء بالهمزة بعد العاطف كهذا المثال ، وكان ينبغي أن يقال « وأمخرجي؟» ، فالواو للعطف على ما قبلها من الجمل ، والهمزة للاستفهام لأن أداة الاستفهام جزء من جملة الاستفهام ، وهي معطوفة على ما قبلها من الجمل ، والعاطف لا يتقدم عليه جزء ما عطف عليه ، ولكن خصت الهمزة بتقديمها على العاطف

---

(١) درة التنزيل ١٠٨ ، ١٠٩ .

تنبيهًا على أنها أصل أدوات الاستفهام ، لأن الاستفهام له صدر الكلام ، وقد خولف هذا الأصل في غير الهمزة فأرادوا التنبيه عليه ، وكانت الهمزة بذلك أولى لأصالتها . وقد غفل الزمخشري عن هذا المعنى فادعى أن بين الهمزة وحرف العطف جملة محذوفة ، معطوفًا عليها بالعاطف ما بعده ، قلت : لم يغفل الزمخشري عن ذلك وإنما ادعى هذه الدعوى لدقة نظر فيه ، وذلك لأن قوله (أو مخرجي هم؟) جواب ورد على قوله (إذ يخرجك) على سبيل الاستبعاد والتعجب ، فكيف يجوز أن يقدر فيه تقديم حرف العطف على الهمزة ، لأن هذه إنشائية وتلك خبرية ، فلأجل ذلك قدمت الهمزة ، على أن أصلها (أمخرجي هم؟) بدون حرف العطف ، ولكنه لما أريد مزيد استبعاد وتعجب جيء بحرف العطف على مقـدر تقديره : (أمعاديّ هم ومخرجيّ هم؟) ؛ وأما إنكار الحذف في مثل هذه المواضع فمستبعد ، لأن مثل هذه الحذوف من حلية البلاغة لاسيما حيث الأمارة قائمة عليها ، والدليل عليها هنا وجود العاطف ، ولا يجوز العطف على المذكور ، فيجب أن يقدر بعد الهمزة ما يوافق المعطوف تقريرًا للاستبعاد»[1].

ولا يعني أنني أوافق العيني على عدم صحة عطف الإنشاء على الخبر ، كما أن هذا ليس متوجهًا على سيبويه الذي لا يمنعه ، وإن كنت أرى في دفاعه عن رأي الزمخشري عين الصواب ، ثم إن الزمخشري حين أجاز أن تتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه في بعض المواضع من الذكر الحكيم ، لم يكن راجعًا إلى رأي سيبويه والجمهور ، كما قال أبو حيان : «وقد رجع الزمخشري عن اختياره إلى رأي الجماعة»[2]، لأنه على مذهبهم تكون الهمزة مقدمة من تأخير ، فهي جزء من المعطوف ، وليس هذا ما قال به الزمخشري ، وإنما رأى أن الهمزة قد تتوسط بين المتعاطفين لكي يتوجه الإنكار إلى الجمع ، لا إلى المعطوف وحده ، فهو رأي ينفرد به ، ولا يتابع فيه الجماعة . وهذا ما نبه إليه

---

(١) عمدة القاري ١/٥٩ .

(٢) البحر المحيط ١/٣٢٣ .

الجونفوري في «الفرائد»، حيث قال : «وجار الله العلامة تراه في الكشاف يقتصر في بعض الآيات على التقدير بعد الهمزة، كما في ﴿ أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ ﴾ الآية ، وفي بعضها على القول الثاني ، قال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ ﴾ (آل عمران:١٤٤) : إن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبب ، والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببًا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه ، بموت أو قتل، مع علمهم أن خلو الرسل قبله ، وبقاء دينهم متمسكًا به ، يجب أن يجعل سببًا للتمسك بدين محمد ﷺ ، لا للانقــلاب عنه ، وفي قوله تعالى : ﴿ أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ (الصافات:١٦، ١٧) فيمن قرأ بفتح الواو : إن ﴿ ءَابَآءَنَا ﴾ عطف على الضمير في ﴿ مَّبْعُوثُونَ ﴾ ، واكتفى بالفصل بينهما بهمزة الاستفهام»[1] ، ثم يقول : «هذا ومذهب سيبويه والجمهور : أن الهمزة في الحقيقة داخلة على الجملة المعطوفة ، لكنها لأصالتها في التقدير قدمت على العاطف ، وأخــواتها يتأخرن كما هو قياس أجـزاء الجملة المعطوفة ، وحَمْلُ ما ذكره العلامة في نحو ﴿ أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوَءَابَآؤُنَا ﴾ على هذا المذهب لعله وهم»[2] .

على أن الجمع بين الواو والفاء ، وجعل الحديث عنهما مع الهمزة واحدًا فيه تجاهل للفرق بين الجمع والترتيب ، الذي هو مدار الفصل بينهما ، فالإنكار مع الفاء موجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف عليه ، أو تسببه عنه ، وهو مع الواو موجه إلى الجمع ، ومعنى ذلك أن المواطن مختلفة ، وهذا هو الذي كان يلحظه الزمخشري فيلجأ إلى التقدير ليحقق معنى الحرف إذا لم يكن ثمة مجال إلى تحقق معناه بالعطف على ما قبله ، وهذا واضح في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (الأعراف:٩٧،٩٨) . يقول

(١،٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٤ .

جار الله : « والفاء والواو في ﴿ أَفَأَمِنَ ﴾ و﴿ أَوَأَمِنَ ﴾ حرفا عطف دخلت عليهما همزة الإنكار ، فإن قلت : ما المعطوف عليه ؟ ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو ؟ قلت : المعطوف عليه قوله ﴿ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً ﴾ وقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ إلى ﴿ يَكْسِبُونَ ﴾ ، وقع اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطف بالفاء ، لأن المعنى : فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة ، أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا ، وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى »[(١)].

وأوضحه السعد بقوله : « ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة إذ لم يتقدمها شيء من الكلام ، الذي دخلت هي عليه ، وتعلق معناه بمضمونه ، غاية الأمر أنها توسطت بين الكلامين المتعاطفين ، لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول ، أو وقوعه بعده متراخيًا أو غير متراخ »[(٢)].

ويترتب على ذلك أن الهمزة قد تتوسط بين المتعاطفين ، لإنكار المعطوف خاصة في الفاء ، فيكون ما قبله ليس محل إنكار ، والمنكر هو ما بعد الفاء ، باعتبار ترتبه على ما يجب أن لا يترتب عليه إظهارًا للتعكيس ، وقلب الأمور ، بخلاف الواو التي لابد أن يراعى فيها معنى الجمع ، فيتوجه الإنكار إلى المعطوف عليه أيضًا قصدًا أو تبعًا ، ولذا أجاز الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ (البقرة:٨٧) أن يكون معطوفًا على قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ﴾ ، فقال : « فوسط بين الفاء وما تعلقت به همزة التوبيخ والتعجيب من شأنهم »[(٣)]. وقال الفارسي في الكشف : « وعلى هذا ، الفاء عاطفة الفعلية الشرطية على الفعلية قبلها ، أعني ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا ﴾ ، وفيها معنى السببية على معنى التعكيس ، وأدخل همزة الإنكار على المعطوف وحده لأنه المنكر »[(٤)] ،

---

(١) الكشاف ٢/٩٨ .
(٢) حاشية السعد ٢/٤٠٨ .
(٣) الكشاف ١/٢٩٤ .
(٤) الكشف ١/٢٧٢ .

على حين رفض الزمخشري عطف قوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ﴾ (البقرة:١٠٠) على قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ (البقرة:٩٩) ، فقال : « ﴿ أَوَكُلَّمَا ﴾ ، الواو للعطف على محذوف معناه : أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا »[(١)] ، لأن الإنكار متوجه إلى نبذهم للعهود ، لا إلى إنزال البينات . يقول عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي : « والواو للعطف على محذوف بقرينة قوله ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ عطف الفعلية على الفعلية ، لأن ﴿ كُلَّمَا ﴾ ظرف ﴿ نَّبَذَهُۥ ﴾ ، ولا مجال للوجه الآخر ، وهو العطف على الكلام السابق ، وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ، كما ذكره في قوله ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ ﴾ أنه عطف على ﴿ ءَاتَيْنَا ﴾ ، إذ لا يجوز عطفه على ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ ﴾ لوجوب تلقي القسم باللام ، أو النفي مع قد في الماضي ، ولا على ﴿ وَمَا يَكْفُرُ ﴾ لهذا ، ولا على ﴿ يَكْفُرُ ﴾ لعدم صحة المعنى »[(٢)] .

أما الطبري فقد لجأ إلى عطف الآية على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ ﴾ ، وبينها وبين هذه الآية فاصل طويل ، وإن لم يمنع ذلك من صحة الرأي ، وكأن الزمخشري رأى التقدير أيسر من هذا الفصل . يقول الطبري : « والصواب في ذلك عندي من القول أنها واو عطف أدخلت عليها ألف الاستفهام ، كأنه قال جل ثناؤه : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وكلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم) ، ثم أدخل ألف الاستفهام على (وكلما) فقال : قالوا سمعنا وعصينا ، أو كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم . وقد بيَّنا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن

---

(١) الكشاف ١/٣٠٠ .

(٢) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٣٦٦ .

إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله ﴿ أَوَكُلَّمَا ﴾ و﴿ أَفَكُلَّمَا ﴾ زائدتان لا معنى لهما)[1].

المبالغة في إنكار المعطوف :

قد تتوسط الهمزة بين المتعاطفين، فتدخل على المعطوف، لا لأنه المقصود وحده بالإنكار، ولكن لأنه الأبلغ في الاستبعاد، والأدخل في الإحالة، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴾ (الواقعة:٤٧،٤٨) .

وهذا أحد المواضع التي صرح الزمخشري بأن الهمزة داخلة فيه على حرف العطف[2] دون تقدير فعل محذوف، وذلك لأن الإنكار موجه إلى المتعاطفين معًا، ودخلت الهمزة على المعطوف، للإيحاء بأنه أشد استبعادًا في نظر المشركين، وأشعر حرف العطف بالترقي في الإنكار . يقول البيضاوي : «كررت الهمزة للدلالة على إنكار البعث مطلقا، وخصوصًا في هذا الوقت، كما دخلت العاطفة في قوله ﴿ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴾ للدلالة على أن ذلك أشد إنكارًا في حقهم لتقادم زمانهم»[3].

وكقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ (مريم:٦٦،٦٧) .

فالإنكار متوجه إلى الجمع بين المتعاطفين، لأن كليهما منكر، ولكن دخول الهمزة على المعطوف أوحى بأن القصد بالإنكار إليه أصالة، لأن قولهم هذا ناشئ عن عدم ذكرهم لمنشئهم الأول، سواء كان ذلك جهلاً منهم أو تجاهلاً، فلو أنهم ذكروا نشأتهم الأولى لعلموا أن إعادتهم أهون عليه، وهذا ما ينطق به كلام صاحب الكشاف : «الواو عطفت (لا يذكر) على

---

(١) جامع البيان ٢/٤٠٠ .
(٢) الكشاف ٤/٥٥ .
(٣) أنوار التنزيل ٢/٤٤٨ الحلبي .

(يقول) ، ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف ، يعني : أيقول ذاك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى»[1] .

وقال البيضاوي : «﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ ﴾ عطف على ﴿ يَقُولُ ﴾ ، وتوسيط همزة الإنكار بينه وبين العاطف ، مع أن الأصل أن تتقدمهما للدلالة على أن المنكر بالذات هو المعطوف ، وأن المعطوف عليه إنما نشأ منه»[2].

وهذا الكلام واضح في أن الغرض من العطف إنكار الجمع ، وتوسيط الهمزة للدلالة على أن القصد بالأصالة إلى إنكار المعطوف ، ولكن البعض كما ذكر الشهاب[3] حسب ذلك مذهبًا جديدًا سار عليه الزمخشري وتابعه البيضاوي ، مما اضطرهم أن يلجأوا إلى تقدير (يقول) بعد الهمزة خروجًا من الإشكال ، لأنه ليس هناك مذهب ثالث يقول بتأخير الهمزة من تقديم ، وكل هذا تكلف لم يقصد إليه الزمخشري أو البيضاوي وإنما أرادا إبراز معنى الجمع الذي توجه إليه الإنكار ، وأبانا عن السر في عدم دخول الهمزة على المعطوف عليه .

وقد تكلف أبو السعود تقدير فعل بعد الهمزة ، وقدر نفس الفعل المذكور ليتحاشى القول بتأخير الهمزة ، ولا داعي لتقدير ما هو مذكور . يقول أبو السعود : «والهمزة للإنكار التوبيخي ، والواو لعطف الجملة المنفية على مقدر يدل عليه يقول ، أي : أيقول ذلك ولا يذكر؟»[4] .

ومما توجه فيه الإنكار إلى الجمع ، ودخلت الهمزة فيه على المعطوف ، لبيان أبلغية الإنكار فيه قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ۚ إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ (الزخرف:١٥-١٨) ، فقد توجه الإنكار إلى الجمع سواء كان عطف «ينشأ» على «جعلوا» أو على

---

(١) الكشاف ٥١٨/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٣٩/٢ الحلبي.

(٣) راجع الشهاب ١٧٣/٦ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٢٧٤/٥ ، ٢٧٥ .

«اتخذ» ، ومعنى الجمع على الأول إنكار أن يُجعل لله جزء من عباده ، وأن يكون هذا الجزء أدنى النوعين ، ممن يتربى في الزينة لنقصه ، ليداري بها نقص الكمال الذاتي ، وممن هو ضعيف الحجة ، ناقص العقل ، ولا شك أن الثاني أبعد في الإنكار ، وأدل على التجهيل ، وإذا عطف على «اتخذ» كان الإنكار أن يقع ذلك من الله ، بحيث يتخذ لنفسه البنات ومن هن بهذا النقص ، على سبيل الجمع ، والترقي من منكر إلى ما هو أشد إنكارًا وهو الذي مال إليه الزمخشري كما قال السعد في حاشيته على الكشاف : «قوله (ثم قال : أو يجعل) إشارة إلى أن(من ينشأ) فاعل فعل محذوف معطوف على اتخذ بتوسيط الهمزة لمزيد الإنكار» [(١)] .

الواو في الجواب الإنكاري :

لهذه الواو الداخلة على النفي في الجواب الإنكاري نكتة بالغة الدقة ، بحيث لو أُسقطت لذهبت ببلاغة العبارة ، وسحر البيان فيها ، وليست بلاغتها في تكثير المعنى بتقليل اللفظ عن طريق الحذف أو التقدير فحسب ، بل في دلالتها على معان مقصودة بالإنكار والتوبيخ لا توجد لو تجرد الأسلوب منها ، ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى على لسان قارون : ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ (القصص:٧٨) ، حاول أن تتصور جواب الله على ادعاء قارون العلم بغير واو ، ماذا ترى ؟ إنه يصبح ردًا غايته تنبيه قارون إلى مصير الأمم السابقة ، ممن كانوا أكثر منه قوة ، وأشد بأسًا ، وتقريره بهذه الحقيقة الغائبة عنه ، وتضيع نكتة التوبيخ على قولته الآثمة وتجهيله عليها ، بإبراز التناقض بين ادعائه العلم وجهله بما هو معلوم لأقل الناس علمًا ومعرفة ، بما يسمعونه من أقاصيص ،

(١) حاشية السعد ٢/٧٣٠ .

وما يشاهدونه من آثار الهالكين ، فكأنه قيل له : كيف يكون لديك هذا العلم الذي تزعمه ولا تعلم هذه البديهة المعروفة لعامة الناس ؟ فالواو على هذا نقض لدعواه العلم ، والهمزة لإنكار الجمع بين ادعائه العلم ، وجهله بمصائر الأمم السابقة ، وهما نقيضان .

ووجه آخر : أن تكون الهمزة للتقرير ، فيثبت له علمه عن طريق التوراة ، بقصص الهالكين من الطغاة ، وتدل الواو على إبطال ادعائه العلم ، وتكون الهمزة لإنكار الجمع بين الاغترار بالقوة وعلمه بمصير الطغاة ، ممن كانوا أقوى منه وأشد بأسًا . وفي كلا الوجهين الواو دالة على توجه الإنكار على المعطوف عليه ومشعرة بالتناقض بينه وبين المعطوف . وقد أشار البيضاوي إلى الوجهين في قوله : « ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تعجب وتوبيخ على اغتراره بقوته وكثرة ماله مع علمه بذلك ، لأنه قرأه في التوراة ، وسمعه من حفاظ التواريخ ، أُورد لادعائه العلم وتعظمه به ، بنفي هذا العلم عنه ، أي أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعى ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين » [1] .

ومما تدل فيه الواو على إنكار المعطوف عليه مع التقرير بالمعطوف قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ (البقرة:٢٦٠) . فقد جرى الحوار بين إبراهيم وربه على عرف السامعين لطفًا بهم ، ليظهر من جواب إبراهيم حقيقة ما أراد من سؤاله رؤية إحياء الموتى ، وبناء على هذا العرف أدخل الواو في قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ ، فالله تعالى يعلم صدق إيمان إبراهيم ، ولكن لما كان ظاهر سؤاله الرؤية يتناقض مع إيمانه ، وقعت الواو إبرازًا لهذا التناقض ، بين طلب الرؤية وكونه مؤمنًا بحقيقة الفعل ، فأفادت إنكار واقع السؤال مع واقع الإيمان ، ولو تجرد التقرير من الواو لما أفاد هذا المعنى ، ولما كان إبراهيم في حاجة

---

(١) أنوار التنزيل ٢/٢٠١ الحلبي .

إلى قوله ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ ، إذ مجرد الإقرار يكفيه الجواب بقوله ﴿ بَلَىٰ ﴾ ، ولكن إنكار وقوع السؤال منه هو الذي دعاه إلى تعليل وقوعه بقوله : ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ ، وتقرير المعنى : لقد آمنت بالإحياء فلم كان هذا السؤال ؟ لذا قدر الكرخي المعطوف المحذوف (تسأل) ، «أي أتسأل ولم تؤمن؟»[1] . ومفهوم أن التقرير بالإيمان وتقدير دخول الهمزة على الفعل «تسأل» لإفادة إنكار هذا السؤال ، وهو كما قلت جرى على عرف السامعين ، وإلا فإن الله عالم بما أراد إبراهيم من سؤاله ، ولوجرى الأمر على علم الله لما كان هناك محل لهذا الإنكار ، ولا لهذا التقرير ، لذا يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف قال له ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ وقد علم أنه أثبت الناس إيمانًا ؟ قلت : ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين»[2] ، وبذلك يتضح لك الفرق بين تقدير المعطوف عند أبي السعود وتقدير الكرخي له . يقول أبو السعود : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ عطف على مقدر ، أي : ألم تعلم ولم تؤمن؟»[3] .

ففي تقدير الكرخي إشارة إلى الربط بين التقرير والسؤال الواقع من إبراهيم، وفي تقدير أبي السعود قطع هذه الصلة ، وضياع نكتة العطف ، وهو تقدير لا جدوى منه ، لأن تقريره بالإيمان يغني عن تقريره بالعلم ، إذ إن الإيمان بالقدرة على الإحياء لا يقع إلا بعد العلم .

ولا يعنيني هنا أن تكون الواو عاطفة على مقدر أو عاطفة على المذكور قبلها ، لأن تقدير الفعل هو مجرد صناعة لفظية ، إذ هو مأخوذ من معنى الجملة السابقة ، وبلاغة الأسلوب دائرة مع المعنى بغض النظر عن تأويل المعطوف عليه بفعل من معنى الجملة ، أو العطف على الجملة نفسها ، لأنهما يؤولان إلى معنى واحد ، إنما الذي يعنيني أن الهمزة واقعة في الأصل لإنكار المعطوف عليه ، وهو سؤال إبراهيم ، سواء قُدر له فعل هو (يسأل) أو (سألت) قبل الواو ، أو جعل العطف على جملة قول إبراهيم ، فالمآل واحد ، ومعنى

---

(١) نقلاً عن الفتوحات الإلهية ٢١٦/١ .

(٢) الكشاف ٣٩١/١ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/١ .

الجمع الذي أفادته الواو العاطفة هو إنكار أن يجتمع السؤال عن كيفية الإحياء مع الإيمان بقدرة الله على هذا الفعل .

ومثل الآية مع الفارق بين خطاب المؤمن وخطاب الكافر قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ (القصص:٤٨) .

فالواو بعد همزة التقرير إبطال لقولهم السابق ، وإنكار أن يقع منهم ، مع إقرارهم بما يناقضه ، فهم يطالبون محمدًا عليه السلام بمعجزات كمعجزات موسى ، في حين أنهم كفروا بهذه المعجزات ، ولو رحت تحذف الواو لكانت الهمزة لمجرد التقرير ، ويضيع الإنكار والتوبيخ على قولهم السابق .

وقد صرح الإسكافي بالفرق بين ما يرد فيه الواو وما يتجرد منها في قوله : « وكل ما فيه (واو) مثل ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ ﴾ ، فهو تنبيه على ما تقدمه في التقدير أمثال له منبهة لكثرتها ، فالتبكيت فيه أعظم ، فهذا كله في المشاهد وما في حكمه ، وما ليس فيه (واو) مثل ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ ﴾ فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكثر مثله »[1] .

فهو بذلك يشير إلى بلاغة الواو ، حيث يكون التبكيت بها أعظم ، وهو ثانيًا يعلل وجود الواو حين يُقرَّرُ بها أمرٌ مُشاهَدٌ لا يصح إنكاره ، بكونها أوقع في التبكيت والتوبيخ ، وحين يكون الأمر معلومًا بدلالة عقلية لا تتيسر إلا لأولي الألباب تتجرد الهمزة من الواو لأن التوبيخ والإنكار أقل .

وأضيف إلى ذلك أنه مع وجود الواو يراعى إبطال قول أو فعل سابق بالاستدلال على نقيضه مما لا ينكره المخاطب ، ليكون الجمع بين النقيضين أشد إنكارًا وأعظم تبكيتًا ، فإذا لم يراع ذلك جاءت الهمزة مجردة من الواو ، وهذا يفسر لنا ما أشكل أمره على الإسكافي من ورود الواو والتجرد منها في آيتين متشابهتين ، وكلاهما من المشاهدات ، وهما قوله تعالى في سورة النحل :

---

(١) درة التنزيل ص ١٠٩ .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ (النحل:٧٩) ، وقوله في سورة الملك : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ (الملك:١٩) .
يقول الإسكافي : « فما بالهما اختلفا من حيث يجب أن يتفقا ؟ والانفصال أن يقال إنا عللنا موضع ألم بما يوجب أن يكون هذا الموضع من أماكنها ، ألا ترى أنا قلنا هو كل موضع ينبهون عليه ابتداء من غير تنبيه على شيء مثله مما قبله ، فعللنا المشاهدات بما يخرج هذا عنها ، لأن قبل هذه الآية ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ ﴾ (النحل:٧٨، ٧٩) ، فبنيت هذه الآية على الآية التي أخبر الله فيها عن أول أحوال الإنسان ، وأنه أخرجهم أطفالاً صغارًا من بطون أمهاتهم لا يعلمون منافعهم فيقصدوها ولا مضارهم فيجتنبوها ، ثم بصرهم حتى عرفوا ، ونبههم على ما يشاهده كل حي من تصرف الطير في الهواء ، وعجزه عن مثل ذلك ، وكان هذا مقرونًا بأولي الأحوال ، ولم يتقدمه أمثال له يقع التنبيه عليها قبله ، فيكون في حكم ما يعطف على ما تقدمه »[1] .

فكأنه يريد القول بأن الآية واردة على سنن تقريرهم بقدرته تعالى ، متنقلاً بين ما هو معلوم باستدلال عقلي وما هو مشاهد من واقع القدرة المبصر بالعين ، وليس الغرض إلى إنكار فعل أو قول وقع منهم ، بخلاف الآية في سورة الملك ، فإنها جاءت ردًا لمعتقد ، وإبطالاً لتكذيب ، حيث جاء قبلها قوله تعالى : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ ﴾ (الملك:١٦-١٩) ، فالواو جاءت إنكارا لتكذيبهم بعذاب الله ووعيده وقدرته على إتيانه بالعذاب من فوقهم أو من تحت أرجلهم ، مع ما يشاهدونه من دلائل القدرة

---

(١) درة التنزيل ص ١٠٩ ، ١١٠ .

الماثلة أمامهم في الطير المسخرة في جو السماء لا يمسكهن إلا الله ، وهو ما لم يتحقق في آية النحل .

أما الواو في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾ (الروم:٣٧) ، فقد علل الإسكافي وجودها ، مع أن بسط الرزق وتقتيره من المعقولات بأن آثارهما لما كانت (ترى وتشاهد من أحوال الغني والفقير ، صار أمرهما كالمشاهدات ، فكانا مما شوهدت أمثالهما فعطف عليها» [1] .

وأقول إن الغرض من الواو هو إنكار ما وقع قبلها ، مع الإقرار بما يرون من آثار رزق الله ، حيث سبقت الآية بقوله ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (الروم:٣٦) ، فأنكر الله عليهم البطر بالغنى والقنوط بالفقر ، مع علمهم بأن بسط الرزق وتقتيره بيده وحده ، وواقع بمشيئته ، فهو إنكار لواقع أفعالهم مع مناقضته لما يعلمون ويشاهدون .

والحق الذي أراه أن تعليل الإسكافي بأن المشاهد وما في حكمه يأتي بالواو، وما يكون علمه بالاستدلال والفكر يأتي بغير واو ـ ليس قياسًا مطردًا ، بدليل أنه علل ترك الواو في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ (الأنعام:٦) بأن الطريق إلى العلم به الاستدلال لا المشاهدة ، على حين أن مثله جاء في القرآن بالواو ، في قوله تعالى ردًّا على ادعاء قارون العلم والتفاخر به ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ (القصص:٧٨) ، وكذلك جاء في موضع آخر قوله ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ﴾ (السجدة:٢٦) ، بل إن هناك ما هو أوضح في كونه استدلالاً يعتمد على الفكر والعقل وقد جاء بالواو ، كقوله تعالى :

---

(١) درة التنزيل ص ١١٠ .

﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ (يس:٨١)، فإن الاستدلال بخلق السموات والأرض على قدرته على الإعادة ، مما طريقه النظر والفكر لا المشاهدة ، ومع ذلك فقد جاء بالواو .

فالقياس الذي يمكن الاعتماد عليه في هذا الموضع ، هو أنه إذا كان القصد إلى إنكار قول أو فعل سبق ، بإبراز التناقض بينه وبين ما دخلت عليه الهمزة لمزيد الإنكار والمبالغة في التوبيخ ، جيء بالواو ، وإذا أريد مجرد التقريع والتوبيخ على ما بعد الهمزة لم يكن ثمة مجال للإتيان بها ، وهذا يحدده السياق وحده . فهذا قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ (فصلت:١٥) ، فالغرض من الواو إنكار قولهم السابق وإبطاله بإظهار التناقض بينه وبين ما يجب أن يقر به العقلاء من أن الخالق أقوى وأقدر من المخلوق ، وهم لا ينكرون ، أو يجب أن لا ينكروا أنهم صنعة الصانع القادر ، فما بعد الواو مسلم به حقيقة أو ادعاء ، والمنكر هو ما قبلها ، والغرض من الجمع إبراز التناقض بين قولهم ، وما يقضي به إقرارهم ، فيكون الإنكار في أن يجتمع هذا وذاك .

وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ (يس:٧٨) ، حيث جاء قوله تعالى ردًّا عليه واستنكارًا له ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ (يس:٨١) ، وكلا المثالين ـ كما هو واضح ـ مما طريق العلم فيه الاستدلال بالنظر والفكر لا المشاهدة .

وهذان مثالان جاءت الواو في أحدهما ، وسقطت من الآخر ، والفعل بعد الهمزة فيهما واحد ، وهما خير شاهد على ما نقول .

الموضع الأول قوله تعالى : ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ (التوبة:١٠٢،١٠٤) .
فلم تجئ الواو في قوله ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟﴾ لأن الغرض إلى تقريرهم بحقيقة رحمة الله في قبول التوبة عن عباده ، ولم يتقدمه قول أو عمل ينكر حتى تقع الواو موبخة عليه .

والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾
(الزمر:٤٩-٥٢) .

فلما سبقت الآية الأخيرة بادعاء الإنسان أن ما بين يديه من النعم هو نتيجة علمه وحده ، متناسيًا أنه فضل الله عليه ، جاء قوله ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟﴾ بالواو إنكارًا لهذه القولة الآثمة ، وتوبيخًا عليها بإبراز تناقضها مع ما هو مسلم به ومعلوم بالضرورة من أن الله هو الرازق والقابض والباسط .

وتأمل قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٨٦﴾ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾
(النمل:٨٣-٨٧) .

فقد جاء قوله ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ ...﴾ الآية ، معترضًا بين الحديث عن الحشر ، والنفخ في الصور ، تقريرًا ودليلاً على صحة البعث ، لأن من « شاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار ، المضاهي للحياة ، وعاين في نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة ، قضى بأن

الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور»[1] . فالآية اعتراض للتدليل على صحة البعث ، وليست إنكارًا لقول أو فعل سابق ، فلا مجال لواو العطف .

وفي مقابله قوله تعالى : ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝١٨ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ﴾ (العنكبوت:١٨،١٩) .

فواضح أن الغرض من دخول الواو هو إنكار تكذيبهم بالبعث ، مع وجود الدليل عليه ، والذي صار العلم به بمثابة الأمر المشاهد الذي لا ينكر .

يقول أبو السعود : « ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ﴾ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، وسنوح سبيله ، والهمزة لإنكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على مقدر أي : ألم ينظروا ولم يعلموا علمًا جاريًا مجرى الرؤية في الجلاء والظهور كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء ، من مادة ومن غير مادة »[2] .

وقد جرى أبو السعود على مثل هذا التقدير الذي لا يبرز بلاغة الواو ، وتوجهها بالإنكار إلى المعطوف عليه ، بإبراز التناقض بينه وبين ما تقرر في علم المخاطبين ، وهو ما أبان عنه أبو السعود في الآية بقوله « مسوق من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله» ، وهو بالفعل الغرض من الإنكار ، لكن تقدير معطوف محذوف هو (ألم ينظروا) مخالف لهذا المعنى من ناحية ، ولا فائدة منه من ناحية أخرى ، لأن المعطوف المقدر والمعطوف عليه في حكم شيء واحد، فلم يضف هذا التقدير إلى المعنى شيئًا ، ولو قدره من نفس الجملة السابقة التي هي في الحقيقة المعطوف عليه ، لكان هكذا (أكذبوا ولم يروا) ، حتى يتوجه الإنكار ، كما قال ، إلى التكذيب مع وضوح الدليل . ونلاحظ أن هذه الآية مما طريق العلم فيه الاستدلال والفكر ،

---

(١) إرشاد العقل السليم ٣٠٣/٦ .

(٢) المصدر السابق ٣٤/٧ ، ٣٥ .

وقد جاءت بالواو ، والآية قبلها مما طريقه المشاهدة ، ومع ذلك لم تقترن فيها الهمزة بالواو .

وقد توقفت كثيراً أمام قوله تعالى من سورة يس ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (يس:٣١) ، وقوله بعد ذلك : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴾ (يس:٧١) ، ثم قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (يس:٧٧) ، حيث لا يظهر قبل الآيتين الأخيرتين ما يتوجه الإنكار إليه ، كما هو الغرض من واو العطف ، فاضطر بعض المفسرين إلى تقدير معطوف لا تظهر معه بلاغة العطف . يقول أبو السعود : « ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للإنكار والتعجيب ، والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف أي : ألم يتفكروا؟ أو : ألم يلاحظوا ولم يعلموا علمًا يقينيًا) [1] ، وكذلك فعل في الآية الأخيرة .

وما أراه أن تقدير فعل مستتبع للمعطوف هو مجرد صناعة لفظية ، لا تظهر معها بلاغة الواو ، فهو ليس سوى محاولة لتصحيح العطف حتى لا يقال بزيادة الواو كما ذهب البعض ، والذي دفع أبا السعود وغيره ممن يلجأون إلى تقدير فعل من معنى المعطوف هو جعلهم الآية استئناف حجاج جديد غير مردود على ما قبله ، فاضطروا إلى تقدير فعل مستتبع لما بعد الواو ، ودال على معناه ، مع أن الظاهر تقدير الفعل من الجملة السابقة أو العطف عليها ، لكن كيف يتأتى ذلك وقد صرح أبو السعود في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ ﴾ أنه (كلام مستأنف) [2] ، والاستئناف يعني عنده بدء كلام جديد لا يصح معه العطف على ما قبله ، إذ هو مقطوع عنه ؟

وأرى ـ كي تتلاءم معاني النظم ويظهر ترابطها ـ أن تعطف الآيتان الثانية

---

(١) إرشاد العقل السليم ١٧٨/٧ . (٢) المصدر السابق ١٨٠/٧ .

والثالثة على الأولى ، وهي قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ ، ولا يضر الفاصل الطويل بين المعطوف والمعطوف عليه . وقد أجاز الزمخشري وغيره العطف مع فاصل أطول ، خاصة أن الآيات كلها احتجاج على مكذبي الرسل ، ومنكري البعث ، وما بين المتعاطفات ليس غريبًا عنها ، بل هو أدلة منتظمة معها لإبطال عقيدة الشرك ، ويكون الغرض من الواو الترقي في الإنكار ، والتعجيب والتوبيخ ، حيث جاءت الأولى توبيخًا على عدم تفكرهم فيما وقع لغيرهم ، ثم ترقى الإنكار في الثانية إلى التوبيخ على عدم التفكر في النعم التي بين أيديهم ؛ من خلق الأنعام ، وتذليلها لركوبهم ، ومنافعهم ، ثم تطور الإنكار إلى مزيد من التوبيخ على عدم إدراك نعمة الله ، وقدرته في أنفسهم ، وهو خلقهم من نطفة هي ماء مهين ، تخاصم من خلقها ، مع كونها أثرًا من آثار قدرته ، وهذا ما نقله الجمل في قوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا ﴾ فقال : « وقوله (للعطف) قال بعضهم ، أي على ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ ﴾ ، وهذا هو المناسب لصنيع الشارع ، حيث جعل الواو مؤخرة من تقديم ، وبعضهم جعل المعطوف عليه مقدرًا ، تقديره : ألم يتفكروا أو لم يلاحظوا ولم يروا إلخ ، فتكون الواو عاطفة على هذا المقدر ، فعلى هذا تكون الهمزة في محلها ، وقد عرفت أنه لا يناسب صنيع الشارح » [1] .

وقد ذهب الزمخشري إلى مثل هذا العطف مع الفاصل الطويل في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا ﴾ (آل عمران:١٦٥) ، حين لم يجد في الآية قبله ما يعطف عليه،لأن قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (آل عمران:١٦٤) لا يتوجه إليه الإنكار . قال الزمخشري : « فإن قلت : علام عطفت الواو هذه

---

(١) الفتوحات الإلهية ٣/٥٢٤ .

الجملة ؟ قلت : على ما مضى من قصة أُحُد من قوله ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ ﴾» [1].

وقد علق صاحب الكشف عليه بقوله : «وذلك لأنه لم يتخلل بينهما شيء أجنبي ، فأحسن تدبره» [2]. ويكون الغرض من دخول الواو إنكار ما وقع منهم من كوارث ، وهذا هو المعطوف عليه . وقد أجاز الزمخشري في هذه الآية وجهًا آخر ، حيث قال : «ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف ، كأنه قيل : أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا» [3]، وهو لا يختلف عن سابقه إلا من حيث الصناعة اللفظية ، لأن الإنكار في الوجهين متوجه إلى ما مضى من قصة أُحُد ، غير أن العطف في الأول على القصة بلفظها ومضمونها ، وفي الثاني تقدير فعل من معناها لأن قوله «أفعلتم كذا» يشير إلى ما وقع منهم في هذه الغزوة التي قصَّها الله قبل هذه الآية .

أما أبو السعود فقد قطع الصلة بجعل الآية استئنافًا ، فاضطر إلى تقدير فعل من معنى المعطوف كغالب تقديراته . يقول أبو السعود : «﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال ما صدر عنهم من الظنون الفاسدة ، والأقاويل الباطلة ، الناشئة منها إثر إبطال بعض آخر منها ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لدخولها على محذوف قبلها)» ، إلى أن يقول : «والمعنى : أحين أصابكم من المشركين نصف ما قد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقلتم» [4].

فالفعل المعطوف عليه قدَّره «جزعتم» ، وهو راجع إلى معنى ﴿ قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾ ، وقد اضطر إليه بناء على جعله الآية مستأنفة مقطوعة مما قبلها ، مما جعل الأمر يلتبس على الجمل ، فيظن أن الواو عنده للاستئناف مع أن أبا السعود صرح بجعلها عاطفة على محذوف . يقول الجمل في تفسير هذه الآية : «والواو التي بعد الهمزة للاستئناف كما قاله أبو السعود» [5].

---

(١) الكشاف ٤٧٧/١ .
(٢) الكشف ٥٧٩/١ .
(٣) الكشاف ٤٧٧/١ .
(٤) إرشاد العقل السليم ١٠٨/٢ .
(٥) الفتوحات الإلهية ٣٣٣/١ .

الفرق بين تقدم الهمزة وتوسطها بين المتعاطفين :

قد يقال : إذا كان الغرض من العطف وقوع الإنكار على المتعاطفين معًا فلماذا توسطت الهمزة ؟ ولِمَ لَمْ تتقدم عليهما معًا ؟ وهل ثمت فرق بين وقوعها متقدمة ، ووقوعها متوسطة ؟

والجواب : أن الهمزة حين تقع متقدمة يتوجه الإنكار إلى المعطوف عليه أصالة ، وإلى المعطوف بالتبعية ، أما إذا توسطت فإن الإنكار يتوجه إلى المعطوف قصدًا ، إما على سبيل الاستقلال ، وإما على سبيل أنه المقصود أصالة ، والمعطوف عليه تبعًا . وقد أشار إلى غرض الاستقلال صاحب الكشف كما نقله الألوسي في قوله تعالى ﴿ أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾ (الكهف:١٠٢)، حيث قال : « فحسب معطوف على كانت ، وكانوا ، دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامي ، والتصامّ ، وأدخل عليه همزة الإنكار ذمًّا على ذم ، وقطعًا له عن المعطوف عليهما لفظًا لا معنى ، للإيذان بالاستقلال المؤكد للذم »[1] ، والفاء والواو في إفادة هذا المعنى أخوان .

وقد أشار الشهاب إلى الوجه الثاني ، وهو القصد إلى المعطوف باعتبار أن المعطوف عليه ناشئ عنه ، ومترتب عليه ، كما نقلناه عنه آنفًا في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ۝٦٦ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ .

أو يكون القصد إلى المعطوف باعتبار اجتماعه مع المعطوف عليه ، فيبدو وكأنه محط الإنكار ، وهو ما أشار إليه الجونفوري بقوله : « وذهب البعض إلى أن العطف على ما قبل الاستفهام من الكلام ، إلا أنه أدخل الهمزة بين المعطوفين بقصد التوبيخ على المعطوف ، باعتبار اجتماعه مع المعطوف عليه »[2] .

---

(١) روح المعاني ١٦/٤٦ .

(٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٤ .

ولكون دخول الهمزة على المعطوف يفيد الاستقلال والقصد إليه أصالة ، كررت الهمزة في قوله تعالى : ﴿ أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ (الواقعة:٤٧،٤٨) ، مما يشير إلى أن المعطوف أحق بالإنكار ، لأنه أكثر بعدا ، وأشد إحالة ، في نظر منكري البعث ، وهذا هو السر الذي لم تتوسط من أجله الهمزة في قوله تعالى : ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴾ (النمل:٦٧) ، لأن كون آبائهم ترابًا ليس أحق بالإنكار من كونهم ترابًا ، كما كان إنكار بعثهم كذلك ، فتساويهم معهم في المصير إلى التراب أمر مقرر ، والحديث معهم لا مع آبائهم ، فذكر الآباء جاء على سبيل التبعية . وربما تتقدم الهمزة لأن القصد إلى إنكار المعطوف وحده ، وذكر المعطوف عليه لزيادة الإنكار والتوبيخ ، دون أن يكون محل إنكار ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ (البقرة:٤٤) ، وأمر الناس بالبر ليس مما ينكر أو يوبخ صاحبه عليه ، ولو انفرد عن المعطوف لصار مدحًا لا ذمًّا ، وإنما الإنكار والتوبيخ على المعطوف ، ولكن لما كان من يأمر الناس بالبر ولا يأتيه ، أفظع وأحق بالذم ، جيء بالمعطوف عليه لزيادة التقريع والذم ، ولذا يقول أبو السعود : « ومدار الإنكار والتوبيخ هي الجملة المعطوفة دون ما عطفت هي عليه »[1] ، وهذا موضع لا يصلح فيه توسط الهمزة ، لأن إفادة استقلال المعطوف تعني صحة توجه الإنكار إلى المعطوف عليه وهو ليس مرادًا .

وربما يذكر المعطوف للمبالغة والكمال في استحقاق الإنكار ، ودخول الهمزة عليه ينافي هذا الغرض ، لأنه مذكور تبعًا لا استقلالاً ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الأعراف:١٩١) ، فإن القصد بالإنكار إلى المعطوف عليه ، لأن من شأن المعبود أن يكون له الفضل في إيجاد العباد ، وهذا يقتضي أن يكون هو الخالق ، فإشراكهم ما لا يخلق كاف في الإنكار عليهم عبادة من لا يستحق العبادة ، لكنه لما أريد بيان كمال عجز

---

(١) إرشاد العقل السليم ٩٧/١ .

معبوداتهم ، ومنافاة حالها للألوهية ذكر المعطوف لإفادة هذه المبالغة . يقول الألوسي : « ﴿ وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ والجملة عطف على ﴿ مَا لَا يَخْلُقُ ﴾ ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه ، وإظهار غاية جهلهم »[1] .

فالأصل إذن أن يكون المعطوف تابعًا للمعطوف عليه ، ومترتبًا عليه ، فإذا جاء على الأصل دخلت الهمزة على المعطوف عليه لأنه الأصل والمتبوع ، وإذا أريد مخالفة ذلك بالتنبيه على استقلال المعطوف أو القصد إليه أصالة ، والمعطوف عليه تبعًا ، كان أولى بدخول الهمزة عليه إشارة إلى هذا الغرض .

الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية :

اختلف آراء النحاة والمفسرين في هذه الواو ، أهي للحال ؟ وعاملها أهو الجملة المذكورة قبلها ؟ أم فعل مقدر بعد الهمزة ؟ أو هي عاطفة والمعطوف عليه حينئذ هل هو الجملة المذكورة قبلها ، أو جملة تقدر بعد الهمزة ، أو هي اعتراضية ؟

أقوال ثلاثة ، وإن تفرعت إلى أكثر من ذلك في تفصيلاتها ، وعطاء الواو يختلف باختلاف هذه الآراء . وقد لخص الطاهر بن عاشور هذه الآراء عند قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة:١٧٠)، وهو ما أنقله الآن بتصرف طلبا للإيجاز : « القول الأول : إنها للحال ، وإليه ذهب ابن جني والمرزوقي ، وصاحب الكشاف . قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول عمرو بن معد يكرب :

لَيْسَ الجَمَالُ بِمِئْزَرٍ فَاعْلَمْ وَإِنْ رُدِّيتَ بُرْدًا

ونحو منه بيت الكتاب :

ـ عَاوِدْ هَرَاةَ وَإِنْ مَعْمُورُهَا خَرِبا ـ

---

(١) روح المعاني ١٤٢/٩ .

وذلك أن الواو وما بعدها منصوبة الموضع بـ(عَاوِدْ) ، كما أنها وما بعدها في قوله (وإن رديت بردًا) منصوبة الموضع بما قبلها (.........) ثم ظاهر كلام ابن جني والمرزوقي أن الحال في مثله من الجملة المذكورة قبل الواو ، وهو الذي نحاه البيضاوي هنا ، ورجحه عبد الحكيم ، وذهب صاحب الكشاف إلى أن الحال من جملة محذوفة ، تقديرها : أيتبعونهم ولو كان آباؤهم، وعلى اعتبار الواو واو الحال فهمزة الاستفهام في قوله ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ ﴾ ليست مقدمة من تأخير ، كما هو شأنها مع واو العطف (...) القول الثاني : أن الواو للعطف ، قيل على الجملة المتقدمة ، وإليه ذهب البيضاوي ، ولا أعلم له سلفًا فيه ، وهو وجيه جدًا ، أي قالوا : بل نتبع ولو كان آباؤهم (...) ، وقيل العطف على جملة محذوفة ، ونسبه الرضي للجرميِّ ، وقدروا الجملة بشرطية ، مخالفة للشرط المذكور (...) القول الثالث : مختار الرضي أن الواو في مثله للاعتراض ، إما في آخر الكلام كما هنا ، وإما في وسطه ، وليس الاعتراض معنى من معاني الواو ، ولكنه استعمال يرجع إلى واو الحال» [1] .

ولي وقفة هنا مع ما نسبه إلى البيضاوي من القول بعطف الجملة على ما قبلها ، ذلك أن البيضاوي تابع الزمخشري في القول بأن الواو حالية ، وكان يقدر عامل الحال بمثل ما يقدره الزمخشري كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (المائدة:١٠٤) ، حيث يقول البيضاوي : «الواو للحال ، والهمزة حلت عليها لإنكار الفعل على هذه الحال ، أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين» [2]، وهو نفس تقدير الزمخشري ، وهكذا في أمثاله حيث وجد في القرآن ، أما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ في سورة البقرة ، فقد قال : «الواو للحال أو العطف ، والهمزة للرد والتعجيب ، أي لا ينبغي أن يكون اتباعهم لهم ،

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الأول ، ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٩٥/١ الحلبي .

وهم جهلة لا يهتدون»[1] ، وربما تكون هذه الآية الوحيدة بين أمثالها التي صرح فيها بجواز العطف ، ولكنه لم يصرح بما إذا كان العطف على الجملة السابقة ، أو على معطوف محذوف مقدر، وهو الذي فهمه الشهاب منه في قوله تعالى : ﴿ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ﴾ (الزخرف:٢٤). يقول الشهاب : «وقوله (أتتبعون إلخ) هو على القول بأن الهمزة داخلة على معطوف عليه مقدر ، وهو معلوم مما قبله هنا»[2].

وما فهمه الشهاب أقرب إلى عبارة البيضاوي (أتتبعون آباءكم ولو جئتكم)[3]، لأنه صرح فيها بتقدير الفعل ، سواء فهم على أنه عامل الحال ، أو المعطوف عليه .

وليس هذا يعني أن أحدًا لم يقل بالعطف على ما قبله ، كما يوحي به قول صاحب التحرير والتنوير (لا أعلم له سلفًا) ، بل هو ما يفهم من كلام الفراء في قوله ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا ﴾ من سورة البقرة : «تنصب هذه الواو لأنها واو عطف ، أدخلت عليها ألف الاستفهام ، وليست بأو التي واوها ساكنة ، لأن الألف من (أو) لا يجوز إسقاطها ، وألف الاستفهام تسقط ، فتقول ولو كان ، أو لو كان إذا استفهمت» ، ثم يقول : «وهذه الواو في فتحها بمنزلة قوله ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ﴾ دخلت ألف الاستفهام على ثم ، وكذلك ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ ﴾»[4] .

وهو أيضًا رأي ابن عطية الذي تابعه فيه القرطبي . يقول ابن عطية : «والألف في قوله ﴿ أَوَلَوْ ﴾ للاستفهام ، والواو لعطف جملة كلام على جملة ، لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا نتبع آباءنا ، ولو كانوا لا يعقلون ، فقرروا على التزامهم هذا ، إذ هي حال آبائهم»[5] ، وهو ظاهر كلام أبي البقاء العكبري أيضًا[6] . أما قوله إن الواو الاعتراضية ليست شيئًا غير واو الحال ،

---

(١) أنوار التنزيل ٩٥/١ .

(٢) حاشية الشهاب ٤٣٩/٧ .

(٣) أنوار التنزيل ٤٣٩/٧ .

(٤) معاني القرآن ٩٨/١ .

(٥) المحرر الوجيز ٤٨٠/١ .

(٦) إملاء ما مَنَّ به الرحمن ٣١٦/١ .

فربما تأثر فيه بآراء بعض النقاد والأدباء ، كقول المرزوقي تعليقًا على بيت الحماسة :

أَلا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ يَقُولَنَّ فَوَارِسٌ وَقَدْ حَانَ مِنْهُم يَوْمَ ذَاكَ قُفُولُ

حيث قال المرزوقي : « ومفعول (يقولن) أول البيت الثاني ، وهو قوله (تركنا) واعترض بينهما بقوله (وقد حان منهم يوم ذاك قفول) ، وموضعه نصب على الحال »[1] .

فمثل ذلك يوهم أن الواو هنا اعتراضية ، وهي في نفس الوقت حالية ، فيكون مآلهما واحدًا ، وهو ليس يحدث كثيرًا ، مما جعل العصام يقول : « ومن لم يعرف الواو الاعتراضية تكلف في جعل الجملة حالية ، ومثل هذا الاعتراض كثيرًا ما يلتبس بالحال ، والفرق دقيق »[2] ، وسيأتي لذلك مزيد بيان في موضعه إن شاء الله .

وقد حاول أبو حيان تفسير التعارض بين من يقول بالعطف ، ومن يقول بالحال تفسيرًا يجمع بين القولين . يقول أبو حيان : « وظاهر قول الزمخشري أن الواو للحال مخالف لقول ابن عطية إنها للعطف ، لأن واو الحال ليست للعطف ، والجمع بينهما أن هذه الجملة المصحوبة بـ(لو) في مثل هذا السياق هي جملة شرطية ، فإذا قال : اضرب زيدًا ولو أحسن إليك ، المعنى : وإن أحسن ، وكذلك : أعطوا السائل ولو جاء على فرس ، ردوا السائل ولو بشق تمرة ، المعنى فيها : وإن ، وتجيء (لو) هنا تنبيهًا على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها ، لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل ، ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال ، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ، ولذلك لا يجوز : اضرب زيدًا ولو أساء إليك ، ولا : أعطوا السائل ولو كان محتاجًا ، ولا : ردوا السائل ولو بمائة دينار ، فإذا تقرر هذا فالواو في (ولو) في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة ، والعطف على الحال حال ، فصح أن يقال إنها للحال ، من حيث إنها عطفت جملة حالية

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤٦٦/١ .

(٢) الأطول ٤٨/٢ .

على حال مقدرة ، والجملة المعطوفة على الحال حال ، وصح أن يقال إنها للعطف من حيث ذلك العطف ، والمعنى ـ والله أعلم ـ إنكار اتباع آبائهم في كل حال ، حتى في الحالة التي لا يتناسب أن يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل ، وعدم الهداية ، ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على (لو) إذا كانت تنبيهًا على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها ، وإن كانت الجملة الواقعة حالاً فيها ضمير يعود على ذي الحال ، لأن مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال ، فهو ينافي استغراق الأحوال ، حتى هذه الحال ، فهما معنيان مختلفان ، والفرق ظاهر بين : أكرم زيدًا لو جفاك ، أي إن جفاك ، وبين أكرم زيدًا ولو جفاك»[1] .

ولا أعتقد أن هذه المحاولة في الجمع بين ما يراه الزمخشري وما يراه ابن عطية حلت إشكال هذه الواو ، لأن ابن عطية لا يقول بالعطف على محذوف مقدر مناقض للمذكور ، بل هو ممن يقول بالعطف على ما قبل الهمزة كما هو واضح فيما نقلناه عنه من قوله (أن يقولوا نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون) ، فما بعد الواو معطوف على قولهم المذكور ، وعليه فليست هناك حال مقدرة يعطف عليها حتى يمكن الجمع ، وإنما تصح ، ومحاولة الجمع هذه في مثل تقدير أبي السعود : «أيتبعون ذلك ولو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئًا من الدين ، ولا يهتدون للصواب ، ولو كانوا كذلك» [2] .

فالخلاف الحقيقي ليس بين ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالية وما ذهب إليه أبو السعود وغيره ممن يجعلون الواو عاطفة على حال مقدرة ، إذ الأمر في ذلك سهل ميسور ، لأن الحال على رأي الزمخشري هي ما بعد الواو ، وعلى رأي أبي السعود ما بعد الواو بعض الحال ، وليس في ذلك كبير خلاف ، خاصة إذا علمنا أن الزمخشري صرح بأن الواو الحالية هي في الأصل عاطفة[3] ، وإنما الخلاف بين كونها للحال ، وكونها عاطفة على الجملة قبلها .

---

(١) البحر المحيط ١/٤٨١ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٨٩ .

(٣) الكشاف ٢/٦٧ .

ومكمن الإشكال - في نظري - راجع إلى عدم التمييز بين ما تقع فيه الواو بين كلامي متكلمين ، الثاني ردٌّ ، وإبطال للأول ، وبين ما تقع فيه الواو مع لو غير مسبوقة بالهمزة في كلام واحد ، بمعنى أن هناك فارقًا بين قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة:١٧٠) وبين قوله تعالى : ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ (الأحزاب:٥٢) .

فقد صرح الزمخشري في الموضعين بأن الواو فيهما واو الحال ، قال في الأولى : « ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ ﴾ الواو للحال ، والهمزة بمعنى الرد والتعجيب ، معناه : أيتبعونهم ، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا من الدين ، ولا يهتدون للصواب »[1]. وقال في الثانية : « ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ في موضع الحال من الفاعل وهو الضمير في ﴿ تَبَدَّلَ ﴾ ، لا من المفعول الذي هو ﴿ مِنْ أَزْوَٰجٍ ﴾ ، لأنه موغل في التنكير وتقديره : مفروضًا إعجابك بهن »[2].

والموضعان مختلفان ، إذ في الآية الأولى جاءت الهمزة لإنكار قولهم السابق، ولكنها دخلت على الواو إشعاراً بأن كون المقلدين بهذه الصفة أدعى للتعجيب من حالهم ، وأذم في الاتباع ، لأن ما بعد الواو في غاية التنافي والتباين مع ما قبلها ، وفي ذلك مزيد إنكار وتوبيخ ، فالجملة الشرطية محققة الوقوع ، أما الآية الثانية فالمراد من الجملة الشرطية المبالغة في النفي ، بذكر جملة فرضية غير محققة الوقوع ، ولذا قدره الزمخشري « مفروضًا » إرادة لعموم النفي ، وهو الذي يمكن أن يقال فيه إنه معطوف على جملة محذوفة تقديرها : (إن لم يعجبك حسنهن ولو أعجبك)، لأن الغرض إفادة عموم النفي ، أما تقدير : (إن لم يكونوا غافلين ولو كانوا غافلين) في الآية الأولى ، فهو تقدير لا يخدم المعنى ، بل يضرُّ به ، لأن الغرض إلى إنكار التقليد في حالة كون المقلدين على هذه الصفة الذميمة ، وكان يمكن أن يصلح هذا التقدير لو

---

(١) الكشاف ٣٢٨/١ .

(٢) المصدر السابق ٢٧٠/٣ .

لم يكن هذا ردًّا عليهم ، وذمًّا لهم ، بأن كان من جملة كلامهم ، بحيث يقولون : نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ولو كان آباؤنا لا يعقلون شيئًا ، وحينئذ يكون الغرض التمسك بدين آبائهم في جميع الأحوال ، سواء كان آباؤهم جاهلين أو مهتدين ، والفرق بينهما واضح لا خفاء فيه ، وأحسب أن الزمخشري لم يقع في هذا اللبس ، كما وقع فيه غيره ، فكانت إشارته إلى الفرضية في آية الأحزاب ، وتنبيهه على الرد والتعجيب في الآية من سورة البقرة تمييزًا بين الموضعين ، ولك أن تقارن بين قوله (مفروضًا إعجابك بهن) وبين قوله في تقدير الحال من قوله تعالى في الحوار بين فرعون وموسى عليه السلام ﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ۝ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء:٢٩،٣٠) . قال الزمخشري : « الواو في قوله ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكَ ﴾ واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام ، معناه : أتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين أي جائيًا بالمعجزة »[1] .

فإن إتيان موسى ـ عليه السلام ـ بالمعجزة أمر محقق ، وليس مستبعدًا ، ولذلك لم يقدر (مفروضًا) ، وربما يقول قائل : إذا كان الحال هنا أمرًا محققًا فلم دخلت « لو » التي تدل على الاستبعاد ؟ والجواب أن موسى أظهر ذلك في صورة الأمر المستبعد ، إطماعًا لفرعون ليغريه بالموافقة على طلبه ، حتى يلزمه بذلك الحجة ، ويفحمه بالإقرار على نفسه ، أما الغرض من صورة الاستبعاد التي أخرج عليها قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ ، فقد أشار إليه صاحب الكشف ، وإن عابه كغيره عدم الفصل بين ما هو إنكار وإبطال لقول سابق ، وبين ما هو مبالغة لإفادة عموم النفي . يقول الفارسي في الكشف : « قوله (معناه : أيتبعونهم ولو كان آباؤهم) ، أي : أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين ، كما قدر في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ : مفروضًا إعجابك بحسنهن ، وفائدته

---

(١) الكشاف ٣/١١٠ .

التصريح بأن هذا التقدير مناف للاتباع، وفيه طرف من الإنصاف، إذ لا تصريح بأنهم غير عاقلين بل تصريح بأن انتفاء العقل ينافي الاتباع ، ثم عليكم أن تتأملوا أن المنافي قائم أو لا ، والإتيان بكلمة (لو) في هذا الباب أكثر ، وقد يكون بـ(إنْ) في نحو : أكرمك وإن أهنتني ، والضابط أنه يقيد بالأبعد ليفيد الأقرب دلالة ، وهذا الذي آثره جار الله أولى من المنقول عن الجنزي أنه عطف على محذوف تقديره : أكرمك إن لم تهني ، وإن أهنتني مثلاً ، لأنه تكثير للحذف ، وتطويل للمسافة ، فقد قيل إن الشرط نقل إلى مجرد التسوية قيدًا على أنه حال» [(١)] .

وهذه نكتة بالغة الدقة في إخراج المحقق في صورة المستبعد للإنصاف والدعوة إلى التأمل ، والتنبيه على ضلال المخاطب من طرف خفي ، ولا يعيبه إلا حمل هذه الآية على آية الأحزاب ، وتكلف جعل الواو فرضية كما هي هناك ، وهو ما لا يُفهم من كلام الزمخشري .

والآن نأتي إلى الفرق بين جعل الواو حالية وجعلها عاطفة على ما قبلها ، وما يترتب عليه من وجوه البلاغة . والذي أراه أن جعل الواو حالية غرضه زيادة الإنكار والتعجيب من اتباع آبائهم بإظهارهم في أبعد الحالات وأشدها منافاة للاتباع ، وذلك بإظهار التناقض بين إصرارهم على التقليد ، ومنافاة حال المقلدين لأن يكونوا قدوة تتبع ، وفي ذلك مناداة على كمال الضلال ، وغاية الجهل ، وعلى ذلك تكون الهمزة لإنكار الواقع بمعنى ما كان ينبغي ذلك .

أما القول بعطف الجملة على ما قبلها ، فإن الغرض منه إظهار فساد ما هم عليه ، بتقريرهم به ، وفي ذلك مبالغة من جانب آخر ، وهو إظهارهم في مظهر من بلغ من الضلال والغفلة إلى حد أن يتبعوا من هم على هذه الصفة المنافية للاتباع وهم يعلمون ذلك من آبائهم ، فتكون الهمزة للتقرير ، لا للإنكار ، وهذا ما يتضح من قول ابن عطية السابق : «إن غاية الفساد في الالتزام أن

---

(١) كشف الكشاف ١/٣٣٩ .

يقولوا : نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون ، فقُرروا على التزام هذا ، أي هذه حال آبائهم» . وهو ما يتضح أيضا من تمييز الطيبي بين العطف والحال ـ كما نقله الألوسي ـ في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴾ ، حيث قرر الطيبي قول الزمخشري بالحالية ، على أن الهمزة للإنكار ، ورأى هو صحة العطف على ما قبله ، بحيث تكون الهمزة للتقرير . يقول الألوسي : «وجعل بعضهم الواو للحال ، على معنى أن الجملة التي بعدها حال ، أي : أتفعل بي ذلك جائيًا بشيء مبين ، وهو ظاهر كلام الكشاف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للإنكار ، على معنى : لا تقدر على فعل ذلك ، مع أني نبي بالمعجزة ، والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين ، وذلك في تفسيره ، إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين ، فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلهًا غيرك ، ولو جئتك بشيء مبين ، وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف ثم قال : يمكن أن يقال إن الواو عاطفة ، وهي تستدعي معطوفًا عليه ، وهو ما سبق في أو المكالمة بين نبي الله تعالى وعدوه ، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير ، والمعنى : أتقر بالوحدانية وبرسالتي إن جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة ، والمعجزات الباهرة» [1] .

وكما كان الإنكار في قوله ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ إنكارًا للواقع ، كذلك يأتي الإنكار للوقوع كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾ (الأعراف:٨٨) .

فالعودة إلى ملتهم ليست أمرًا واقعًا ولا متوقعًا ، وإنما الهمزة لإنكار أن يقع ذلك في حال وجود ما ينافيه ، وهو الكراهة لهذه الملة ، وقد جرى البعض على عادتهم في تقدير محذوف يعطف عليه المذكور . يقول الألوسي :

---

(١) روح المعاني ١٩/٧٥ .

« والكلام ها هنا في تقدير : أنعود فيها لو لم نكن كارهين ، ولو كنا كارهين غير مبالين بالإكراه ، فالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر ، والمآل : أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكارًا لما تفيده كلمتهم الشنيعة بإطلاقها من العود على أي حالة ، غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود ، وأكثرها بعدًا منه ، تنبيهًا على أنها هي الواقعة في نفس الأمر ، وثقة بإغنائها عن ذكر الأولى إغناء واضحًا ، لأن العود الذي تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى »[1].

فكون عودتهم مع عدم الكراهة أولى تقدير للمعنى على فرض إسقاط الهمزة ، إذ لا يصح هذا التقدير إلا على أن يكون المراد (لتعودن في ملتنا ولو كنتم كارهين) ، وهو صحيح عند إسقاط الهمزة ، لكن مع وجودها يكون الغرض إنكار أن يعيدوهم وهم على هذه الحال من كراهتهم لملتهم ، وهو الذي يُشعر به كلام الزمخشري في مثل هذا الموضع . وقد أشار أبو السعود إلى أن التقدير على جعل الواو عاطفة على محذوف قبل دخول الهمزة حيث قال : « وأما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لإبطال ما يفيده ، ونفي ما يقتضيه ، لا أنه من تمامه كما في صورة النفي » [2] .

وهذا بناء على القول بإقحام الهمزة على المعطوف بعد تمام العطف ، وهو ما أشار إليه السعد بقوله : « ولا ينبغي أن يخفى على المحصل أن هذا مراد من قال هذه الهمزة مقحمة مزيدة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير ، أي مقحمة على المعطوف ومزيدة بعد اعتبار عطفه ، ولم يرد أنها مزيدة بمنزلة حروف الصلة ، غير مذكورة لإفادة معناها »[3] .

---

(١) روح المعاني ٣/٩ .
(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٠/٣ .
(٣) حاشية السعد ٤٠٨/٢ .

وقد أهمل المفسرون الفرق بين هذه الواو التي تقع بين كلامين ، والواو التي تقع بين جملتين لمتكلم واحد ، كما أهملوا في تقديراتهم الفرق بين ما أدخلت عليه همزة الإنكار وما تجرد منها .

ولنتأمل الفرق بين قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (يونس:٤٢) وبين قوله تعالى : ﴿ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة:١٧٠). فما بعد الواو في الآية الأولى جزء من كلام المتكلم نفسه ، وما بعد الواو في الثانية كلام متكلم آخر ، وكلاهما في حيز همزة الإنكار ، وبين الموضعين فرق لا يخفى على المتأمل ، مع أن ما بعد لو في الموضعين محقق الوقوع ، وليس مفروضًا ، فالغرض من الشرطية في الأولى المبالغة في إنكار الوقوع بزيادة الجمع بين كونهم صمًا لا يسمعون ، وكونهم مجردين من الوعي بانتفاء العقل عنهم ، وكلا الوصفين لو انفرد كاف في الإنكار ، ولكن الجمع يفيد المبالغة في انتفاء قبول ما يلقى إليهم ، وهو ما ينبئ عنه كلام البيضاوي : « ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ﴾ تقدر على إسماعهم» ﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ، ولو انضم إلى صممهم عدم تعقلهم» [1] ، فالغرض من الإنكار متوجه إلى الجمع تحقيقًا للمبالغة ونفيًا لتوهم أي استجابة ، حتى لا يظن أن الأصم ربما يهتدي بعقله إن خانه سمعه ، وهو ما أشار إليه أبو حيان فقال : «أي : هم وإن استمعوا إليك صم عن إدراك ما تلقيه إليهم ، ليس لهم وعي ، ولا قبول ، ولا سيما قد انضاف إلى الصمم انتفاء العقل فحريٌ بمن عَدِم السمع والعقل أن لا يكون له إدراك لشيء البتة ، بخلاف أن لو كان الأصم عاقلاً ، فإنه بعقله يهتدي إلى أشياء» [2] .

أما الآية الثانية فإن الإنكار فيها متوجه إلى الاتباع في هذه الحالة المذكورة بعد الواو ، إبطالاً لأصل الاتباع القائم على تقليد من ليس جديرًا بالاقتداء به ،

(١) أنوار التنزيل ١/٤٤٨ الحلبي .
(٢) البحر المحيط ٥/١٦١ .

وكأنه يقال لهم : قد يغفر لكم التقليد لو كان المقلد واعيًا مهتديًا للصواب ، لكن التقليد لمن لا يعقل ، ولا يهتدي ، أدل على جهل المقلد ، وأحق بالذم ، ومن ثَمَّ دخلت الهمزة على ما هو مقصد الإنكار ، على حين تقدمت الهمزة في الآية الأولى ، لأن الغرض إلى إنكار الجمع .

الواو مع الجملة الشرطية بدون همزة الاستفهام :

للواو التي لم تسبق بالهمزة مع الجملة الشرطية بلاغتها من وجه آخر ، فعلى حين تكون الواو مع الهمزة إبطالاً لقول أو فعل سابق ، بإبرازه في أشد حالات التناقض والتنافي مع المعطوف ، تأتي الواو مع الشرطية بدونها ، تحقيقًا وتأكيدًا لمعنى ما قبلها ، بإثباته أو نفيه في عموم الأحوال ، اكتفاء بذكر الأبعد للدلالة بطريق الأولوية على الأقرب تأكيدًا للمعنى بالمبالغة الفرضية .

فمن أهم ما يميز الشرطية التي لم تسبق بالهمزة أنها حال مفروضة ، وليست أمرًا واقعًا ، فالاستبعاد فيها على حقيقته بخلاف الاستبعاد مع الهمزة ، فإنه أمر محقق يخرج في صورة المستبعد مراعاة لحال المخاطب أو إظهارًا للإنصاف ، ودعوة للتأمل والتفكير تنبيهًا على ضلال المخاطب كما سبق .

فمثلاً قوله تعالى : ﴿ **قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ** ﴾ (لقمان:٢١) ، دعوة الشيطان آباءهم إلى عذاب السعير أمر متحقق في علم المتكلم ، لكنه أمر مستبعد في نظر المخاطب ، وإبرازه في هذه الصورة فيه دعوة إلى التيقظ ، والتنبيه على الضلال بالاستدراج إلى التأمل والتفكير حتى لا يدفعهم إلى العناد والصلف ، وقد أبرز القرآن هذا الإنكار في أشد صور التناقض والبعد ، فهم يتبعون من ليس له فكر مستقل ، إذ إن المقلدين هم أيضًا يقلدون ، ويقلدون من هو معروف بالإضلال والغواية في عرف الناس جميعًا ، وهو الشيطان ، وكأنه لا يريد طعنهم في آبائهم ، وهم مثال الفخر والعزة لديهم ، فينبههم إلى أنهم وقعوا في حبائل من أضلهم فلا يكونوا مثلهم .

أما حين تأتي الشرطية بغير الهمزة فإنها تكون مفروضة ومستبعدة على الحقيقة ، ولكن يصار إليها مبالغة في تأكيد المعنى . والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ (النساء:٧٨) ، فكونهم في بروج مشيدة مبالغة في تحقق إدراك الموت لهم مهما بالغوا في التوقي عنه ، « فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في (لو) الوصلية من التأكيد والمبالغة »[١].

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ (البقرة:٢٢١) ، فإن الغرض التأكيد على اختيار المؤمنات ، وتفضيلهن ، مهما كان في المشركات من المغريات مبالغة في رفضهن ، ولعل نكتة الفرض والاستبعاد ، هي تنبيه المؤمنين إلى أن مقاييس الإعجاب لديهم يجب أن تدور مع الإيمان حيث يدور ، وكأن الإعجاب بالمشركة مما يجب أن لا يكون ، لأنه لا يعتمد مقاييس الخلق والدين ، وبذلك يتأكد المعنى المراد . يقول السعد : « كلمة (لو) في مثل هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ولا للمضي ، وكذا كلمة (إن) لا تكون لقصد التعليق والاستقبال ، بل المعنى فيها ثبوت الحكم البتة ، ولذا يقال إنه للتأكيد ، والواو عندهم للعطف على مقدر هو ضد المذكور ، أي لو لم يكن كذلك ولو كان كذلك ، وعند المصنف للحال » [٢] .

وتأتي الجملة الشرطية المفروضة مبالغة في تأكيد الحكم المنفي ، كما تجيء لتأكيد الحكم المثبت ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء:٨٨) ، فالجملة الشرطية مبالغة في تأكيد عدم قدرتهم

---

(١) إرشاد العقل السليم ٢/٢٠٥ .
(٢) حاشية السعد ١/٥٢٤ .

على الإتيان بمثل هذا القرآن ، وهي مبالغة على مبالغة ، لأن اجتماع الإنس والجن أمر مفروض أيضًا ، ولم يكتف بمجرد الاجتماع بل أكد باشتراط التناصر على تحدي القرآن ، ولعله هو السر الذي من أجله لم تذكر معهم الملائكة ، لأنهم حزب الله الذي لا يقع منه التحدي ولو على سبيل الفرض ، بخلاف الجن الذين كانت تتخيل فيهم العرب القدرات الخارقة وتستنصر بهم ، هذا فضلاً عن عدم إيمان المشركين بالملائكة .

ومثل هذه الواو مع الجملة الشرطية تقع غالبًا في كلام واحد بغرض تأكيده ، وإذا وقعت في كلامين فباعتبار أنهما في حكم متكلم واحد ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ (الكهف:١٠٩) فما بعد الواو من كلام الله مباشرة ، وما قبلها من الكلام الملقن لرسوله ، ولكنهما يؤولان إلى متكلم واحد ، لأن الكل من كلامه ، سواء على سبيل التلقين أو الخطاب المباشر ، ومن هنا جاءت الشرطية تأكيدًا لما قبلها . يقول أبو السعود : « ﴿ وَلَوْ جِئْنَا ﴾ كلام من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه ، وتصديق مدلوله ، مع زيادة مبالغة وتأكيد »[1] .

---

(١) إرشاد العقل السليم ٥/٢٥١ .

المبحث الثالث

عطف التلقين

المراد به عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، بقصد إقرار الكلام السابق ، والزيادة عليه ، وهو من مفاتن هذه اللغة ، ومواطن الجمال فيها ، وقد حفل الكتاب العزيز بنماذج منه جاءت على طرائق مختلفة في التعبير ، ولأسرار متعددة منها :

ادعاء تحقق المعطوف بإدخاله في جملة المقول السابق :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾ (البقرة:١٢٤) .

فلما وعد الله تعالى إبراهيم عليه السلام بجعله إمامًا للناس ، أطمعه ذلك في رحمة الله تعالى وفضله ، ورجا أن يكون الوعد بالإمامية شاملاً لذريته من بعده ، ولكنه لم يأت به على هيئة دعاء منفصل بأن يقول : « واجعل من ذريتي أئمة » ، بل عمد إلى نوع من المبالغة في تحقق هذا الرجاء بعطفه على كلام الله ، وكأنه مما وعد الله به ، كما وعد بالمعطوف عليه ، وفي ذلك إظهار لثقته في مكانته عند ربه ، واطمئنانه إلى أن الله لا يخيب له رجاء . يقول عمر الفارسي في حاشيته : « أصله : واجعل بعض ذريتي ، لكنه عدل عنه إلى المنزل لأوجه من المبالغة : جعله من تتمة كلام المتكلم ، كأنه متحقق مثل المعطوف عليه ، وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم ، وفيه من العدول عن لفظ الأمر من المبالغة في الثبوت ، ومن مراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر ، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر ، وفي الحواشي عن المصنف

أنه كعطف التلقين ، وعنه في قوله : ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ ﴾ أنه عطف التلقين ، وقال : راعيت الأدب في الأول تفاديًا عن جعله ـ تعالى شأنه ـ مُلَقَّنًا »[1] .

وقد حرص بعض المفسرين وأصحاب الحواشي على تقدير (قل) قبل المعطوف ، مراعاة للفظ التلقين حتى يتطابق الاسم والمسمى ، وهو في نظري لا داعي له ، خاصة إذا كان في تقديره تكلف يأباه نسج الكلام ، لأن المقصود بالتلقين هو إظهار الكلامين في صورة كلام واحد مبالغة في اتحادهما حتى كأنهما من جملة كلام الأول .

يقول الطيبي : « قوله كما يقال لك : سأكرمك ، فتقول : وزيدًا ، وفي المطلع أي : قل وزيدًا ، وقيل : يقال لمثل ذلك العطف عطف تلقين كأن إبراهيم عليه السلام تلقن ويقول : قل وبعض ذريتي ، وهكذا قدر صاحب المطلع أيضًا في قوله : ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ أي قل : ومن ، وهذا الاسم مناسب للمعنى ، وعلى هذا المنوال جاء الحديث على ما رويناه عن البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : والمقصرين »[2] .

فهناك فارق في صحة التقدير ووجه بلاغة التلقين بين الآية والحديث ، ذلك أن تقدير (قل) في الحديث مستساغ ، وهو يتلاقى مع الغرض البلاغي فيه ، حيث دل على رغبة المسلمين في شمول الرحمة للمقصرين ، وتلهفهم على سماع هذا الحكم من الرسول ، مع التزام الأدب في خطابه عليه السلام ، فكأنه نسي أن يذكر المقصرين في دعائه ، فهم يذكرونه بهم ، وما زالوا به حتى تحققت رغبتهم هذه .

أما الآية فلا يتلاءم التقدير مع المعنى ولا يكون من باب التلقين ، لأن المتكلم أولاً هو الله ، وعلى تقدير الطيبي يكون هو الملقَّن أيضًا ، وذلك عكس ما يقتضيه هذا العطف أن يكون الملقِّن هو المتكلم الثاني ، وقد تجنب

---

(١) كشف الكشاف ١/٢٩٩ .

(٢) فتوح الغيب ١/١٠٧ .

أصحاب الحواشي تسمية هذا الموضع بالتلقين إذا كان المتكلم الأول هو رب العزة تأدبًا مع الله حتى لا يقال إنه ملقن ، وسموا ذلك كما نقلناه عن الطيبي شبيهًا بعطف التلقين . يقول الشهاب : «وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدر ، والتقدير (اجعلني إمامًا ، واجعل من ذريتي أئمة) ، فحذف ذلك ، وأوهم أنه معطوف على ما قبله ، لما ذكر من النكت»[1] .

قصد التعليم والتنبيه على سعة رحمته تعالى :

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٢٦) .

فقوله تعالى : ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ عُطف تلقينًا على قول إبراهيم ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ ، لأن إبراهيم عليه السلام حين دعا الله بالإمامة لذريته وأجابه الله بقوله : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ حسب ذلك سمة عامة في أنه لا يطلب من الله خيرًا إلا إلى صالحي المؤمنين ، ومن ثَمَّ خص طلب الرزق لمن آمن ، فعلّمه الله تعالى أن الرزق يستوي فيه المؤمن والكافر . يقول الخازن : «وسبب هذا التخصيص أن إبراهيم عليه السلام لما سأل ربه عز وجل أن يجعل النبوة والإمامة في ذريته ، فأجابه الله بقوله : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ ، صار ذلك تأديبًا له في المسألة ، فلا جرم خص ههنا بدعائه المؤمنين ، دون الكافرين ، ثم أعلمه أن الرزق في الدنيا يستوي فيه المؤمن والكافر بقوله : ﴿ قَالَ وَمَن كَفَرَ ﴾»[2]. واختُلف في تقدير العطف هنا لفظًا ومعنى . يقول السعد : «قوله (عطف على من آمن) عطف تلقين كأنه قال : قل وارزق من كفر أيضًا ، فإنه مجاب ، وما ذكر من أن المعنى : وأرزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ ، والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفًا على محذوف ، أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر ، واجعلني إمامًا وبعض

(١) حاشية الشهاب ٢/٢٣٤ .

(٢) لباب التأويل ١/٨٤ .

ذريتي بلفظ الأمر ، فيحصل التناسب ، ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقولاً واحدًا» [1] .

وبذلك يكون الكلام الملقَّن معطوفًا على محذوف هو عين الأول في المعنى ، وليس على لفظ المعطوف ، ولعل الذي دفع السعد وغيره إلى ذلك الفرار من عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، وكأن اختلاف المتكلمين داع من دواعي الفصل ، وهو ما صرح به الدسوقي في باب الفصل والوصل[2] .

كما أنه ـ حرصًا على تناسب الجملتين خبرًا أو إنشاءً ـ يقدر المعطوف والمعطوف عليه متناسبين تحقيقًا لقاعدة الوصل للتوسط بين الكمالين .

وأنا لا أرى داعيًا للتقدير في مثل هذه المواضع ما دام العطف على المذكور ممكنًا ، بل إن بلاغة التلقين تتحقق على أتم وجه بهذا العطف الذي يخيل اتحاد الكلامين حتى يصيرا وكأنهما مقول قائل واحد .

والدليل على صحة هذا العطف لفظًا ومعنى حديث الرسول عليه السلام خطابًا لمشركي قريش : «أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أمعطيَّ أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب ، وتدين لكم بها العجم ، فقالوا : نعم وعشرًا» . قال الشهاب : «وقولهم : وعشرًا عطف تلقين ، أي : واحدة وعشرًا» [3] ، فإن نصب عشرًا على واحدة دليل صحة العطف لفظًا ومعنى ، وتكلف إعادة جملة محذوفة لا مبرر له ، لأنها هي عين الجملة المذكورة ، وهو على أية حال من عطف التلقين ، سواء قدر محذوف أو عطف على المذكور ، والخلاف ليس إلا في الصناعة اللفظية . يقول الطاهر بن عاشور : «وقوله ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ مبتدأ وضمن الموصول معنى الشرط ، فلذلك قرن الخبر بالفاء على طريقة شائعة في مثله لما قدمناه في قوله ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾ ، أن عطف التلقين في الإنشاء إذا كان صادرًا من الذي خوطب بالإنشاء كان دليلاً على حصول الغرض من الإنشاء ، والزيادة عليه ، ولذلك آل المعنى هنا إلى أن الله تعالى أظهر فضله

---

(١) حاشية السعد ١/٤١٢ .

(٢) انظر حاشية الدسوقي ٣/٥٣ .

(٣) حاشية الشهاب ٧/٢٩٧ .

على إبراهيم بأنه يرزق ذريته مؤمنهم وكافرهم ، أو أظهر سعة رحمته برزق سكان مكة كلهم مؤمنهم وكافرهم »[1] .

التهييج والإلهاب :

وقد يأتي هذا العطف زيادة في الترغيب ، وحثًّا على الإقبال والمسارعة إلى العمل ، كما في قوله تعالى حكاية عما جرى بين فرعون وسحرة قومه : ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (الأعراف:١١٣،١١٤) ، فلم يكتف فرعون بإجابة السحرة إلى ما طلبوه ، ولكنه زادهم بما لم يتوقعوه من الحظوة ، والزلفى لديه إغراء ؛ لهم ببذل غاية الجهد ، واستخدام كافة معارفهم ، وتسخير جميع طاقاتهم ، للتغلب على موسى عليه السلام . يقول الزمخشري : « فإن قلت ﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ ما الذي عطف عليه ؟ قلت : هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الإيجاب ، كأنه قال إيجابًا لقولهم ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ : نعم إن لكم لأجراً وإنكم لمن المقربين ، أراد : إني لا أقتصر بكم على الثواب وحده ، وإن لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم »[2] .

ولا ينافي التلقين ما ذهب إليه جار الله من أن العطف على مقدر ، لأن المقدر هو عين المذكور . يقول الشهاب : « هذا هو عطف التلقين ، وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله ، فمن قال إنه عطف عليه أراد هذا ، لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ، ومن أعاده على وجه القبول أفاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به ، فإعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه ، فإنهم لم ينبهوا عليه هنا ، وبه يجمع بين الأقوال السابقة في سورة البقرة »[3] .

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٧١٦ .

(٢) الكشاف ١٠٢/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٠٣/٤ .

وهذه لمحة دقيقة أفاد بها الشهاب أن تقدير جملة يعطف عليها ليس إلا تقريرًا وتأكيدًا للجملة المذكورة في كلام المخاطب ، والتأكيد والمؤكد شيء واحد ، وبذلك يكون العطف في الحقيقة على المذكور ، أي عطف كلام المجيب هنا على كلام السائل ، وهذا الذي أدركه الشهاب ورده الألوسي[1] برغم وضوحه ووجاهته ، ربما لم يصل إلى صاحب التحرير والتنوير أو لم يقنعه فرفض عطف التلقين في الآية قائلاً : « وعطف جملة « إنكم لمن المقربين » على ما تضمنه حرف الجواب ، إذ التقدير : نعم لكم أجر ، وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين ، لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد »[2] ، فتعليل الرفض لا يرد على ما قرره العلامة الشهاب ، لأنه بجعل الجملة المقدرة عين الكلام السابق يصبح من عطف كلام المجيب على كلام السائل ، ونظير ذلك من فصيح الكلام ، ما ذكره أبو العلاء المعري في قول البحتري :

إِذَا أَتْبَعَ الرُّمْحَ الـمُرَكَّبُ رَأْسَهُ عَلَيْهِ بِلَعْنٍ قُلْتَ . إِنَّ وَرَاكِبُهْ

يقول أبو العلاء : « (إنَّ) في معنى نعم ، وهي كثيرة في لغة كنانة ومن جاورهم في مكة ونواحيها ، وإنما أخذ أبو عبادة هذا المعنى من حديث يروى عن ابن الزبير ، وذلك أن فضالة بن شريك الأسدي قدم عليه ، وقيل إنه عبد الله ابن فضالة ، فسأله عن شيء فلم يسمح له به ، فقال فضالة : لعن الله ناقة حملتني إليك ، فقال ابن الزبير : إنَّ وراكبها ، أي : نعم ولعن راكبها.. » ، ثم يمضي إلى القول : « ورفع (راكبُه) في القافية ، كأنه قال : قلت : إن ولعن راكبه ، لأن أول البيت قد دل على ذلك ، فالأجود أن يكون (راكبُه) مرفوعًا ، لأنه اسم ما لم يسم فاعله ، وقد يجوز أن يكون على المبتدأ ، والخبر محذوف ، كأنه قال : وراكبه ملعون أيضًا ، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة في الوجهين ،

---

(١) روح المعاني ٩/٢٤ .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، الكتاب الأول ، ص ٤٦ .

فالوجه الأول يقدر فيها عطفها على الفعل وما بعده ، وهو قوله لعن الرمح ، والوجه الثاني يكون محمولاً على أن اللاعن الأول قال : لعنة الله على هذا الرمح ، أو هذا الرمح ملعون ، أو نحو ذلك» [1] .

فهو واضح أنه يعطف على قول القائل ، وليس على جملة محذوفة سد حرف الإيجاب مسدها ، كما أنه يجتهد في أن يكون المعطوف مماثلاً في التقدير للمعطوف عليه .

بين التلقين وأسلوب الحكيم :

يُعرّف الخطيب القزويني الأسلوب الحكيم بقوله : «هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب ، بحمل كلامه على خلاف مراده ، تنبيهًا على أنه الأولى بالقصد ، أو السائل بغير ما يتطلب» [2] .

وقد حمل البعض عطف التلقين الذي يزيد فيه المجيب على ما طلبه السائل على أنه من الأسلوب الحكيم ، وكأنه ينظر في ذلك إلى أنه أجيب بغير ما يتوقع ، لأن الزيادة ليست مما سأل عنه ، ولكن ذلك مخالف لما هو معروف في علم المعاني من أن السائل أو المخاطب يجاب بغير ما سأل أو توقع ، لا بأن يجاب على ما أراد ويزاد عليه . يقول الشهاب تعليقًا على جواب الرسول عليه السلام لأُبيّ بن خلف حين جاء بعَظْمٍ قد رَمَّ ، وجعل يفته بيده ، ويقول : يا محمد ، أترى الله يحيي هذا بعد ما رمَّ ؟ فقال عليه السلام : «نعم ، ويبعثك ، ويدخلك النار» : «جعل جوابه ﷺ كقوله تعالى ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ ﴾ في جواب ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ الآية ، وهو من الأسلوب الحكيم ، لأنه تضمن الزيادة، كأنه قيل له لا كلام في ذلك ، بل انظر في هذا ، وهو على أسلوب ﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ ، كذا قرره شراح الكشاف قاطبة ، وتبعهم أرباب الحواشي هنا ، وقصدوا به الرد على قول بعض شراح الكشاف ـ كما نقله الطيبي ـ أنه ليس من الأسلوب الحكيم في شيء،

---

(١) عبث الوليد ص ٥٠ .

(٢) بغية الإيضاح ١/١٦٠ .

فإنه أجابه عما سأل مع زيادة ، والسؤال إما جدلي ، فلا ينبغي أن يزاد عليه ولا ينقص ، أو للتعلم ، فالمسئول منه كالطبيب يتحرى ما هو المناسب ، كما إذا سأل مريض عن أكل الجبن فقال له : اشرب ماء ، أو من به مرّة صفراء عن شرب العسل فقال له : مع الخل ، وما نحن فيه من قبيل الأخير ، وفيه أنه لا يوافق ما قرر في المعاني ، فإنهم قالوا إن العدول عن موجب الخطاب ، وتلقى السائل بغير ما يترقب ، سواء كان بالصرف إلى معنى آخر كما في جواب القبعثرى أو بدونه ، كما في جواب السؤال عن حال الهلال ، وهو قريب مما سموه القول بالموجب ، وعلى كل حال فالزيادة ليست في شيء منه »[1] .

فالحديث عطف فيه « يبعثك » على ما قبله ، أو على مقدر دل عليه حرف الجواب ، وهو من عطف التلقين ، كما في قوله تعالى : ﴿ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (الأعراف:٤٤) . أما قوله تعالى : ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ ﴾ (الصافات:١٨) ، فإن الزيادة فيه ليست بالعطف ، وإنما بالجملة الحالية ، فالتنظير باعتبار الزيادة فيها ، وإن اختلف موقع الزيادة ، ولذا قال الألوسي : « والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه ﴿ نَعَمْ ﴾ أي تبعثون كلكم والحال أنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأُبيّ بن خلف »[2]. وقد أدخل الطاهر بن عاشور في عطف التلقين الجملة الشرطية الواقعة بعد الواو إذا كانت من كلام متكلم سوى المتكلم الأول ، مثل قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة:١٧٠) يقول : « فإن كان ما بعد الواو معتبرا من جملة الكلام الذي قبلها فلا شبهة في أن الواو للحال ، وأنه المعنى المراد ، وهو الغالب ، وإن كان ما بعدها من كلام آخر فهي واو العطف لا محالة ، عطفت ما بعدها على مضمون الكلام الأول على معنى التلقين »[3] .

---

(١) حاشية الشهاب ٢٥٤/٧ .

(٢) روح المعاني ٧٨/٢٣ .

(٣) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الأول ، ص ١٠٩ .

والذي أراه أن عطف كلام على كلام آخر مع اختلاف المتكلمين لا يكون تلقينًا إلا إذا أريد تصديق الكلام الأول والزيادة عليه ، كقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل:٣٤) إذا كان قوله ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ من كلام الله ، فهو تصديق لكلام بلقيس وزيادة تقرير لقولها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل[١].

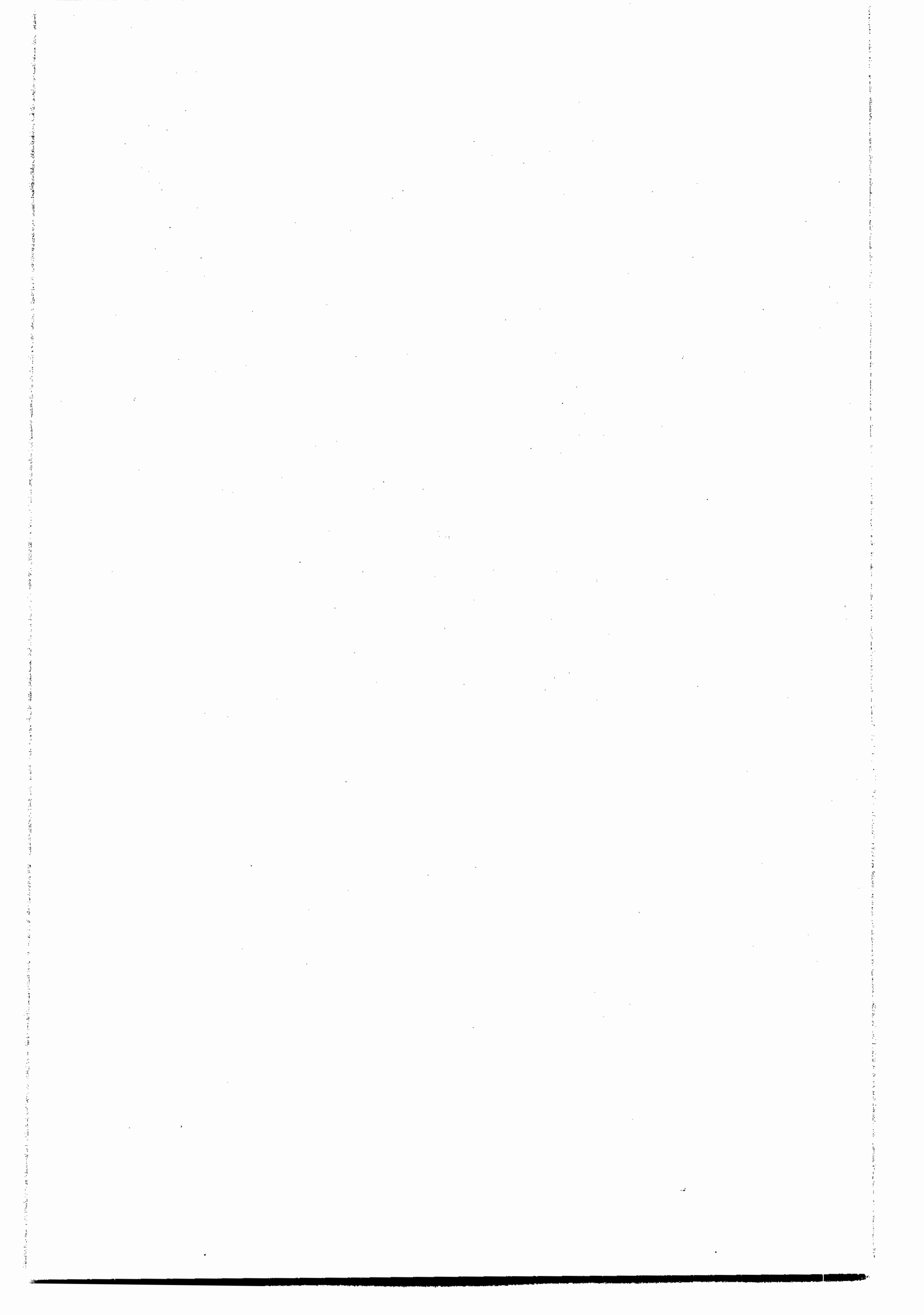
ومثله ما علمه الرسول عليه السلام المسلمين في رد التحية ، كما روي أن داخلاً دخل إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال النبي ﷺ : وعليك[٢].

فإن قوله « وعليك » معطوف على قول المسلِّم ، وفي ذلك ضربان من البلاغة ؛ أولهما الإيجاز ، حيث أدت لفظة « وعليك » ما أدته جملة المسلِّم بطولها ، وثانيهما الزيادة بإشراك المسلِّم في دعائه مع التأمين عليه ، ولك أن تحذف هذه الواو لترى كم أنت محتاج من الجمل ، لتصل إلى هذا المعنى مع فقد وجه البلاغة .

---

(١) انظر صفحة ٢٨٢ من هذا الكتاب .

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه ٢/٩٢ .



المبحث الرابع

الواو الفصيحة

أعني بها الواو المفصحة عن معان مقدرة قبلها ، إيماء إلى أنها من الكثرة بحيث لا يحيط بها الوصف ، أو مما لا يتعلق بذكرها غرض ، فيكون للإيجاز بها من البلاغة ما يقصر الإطناب عنه ، وهذا هو سر فصاحتها ، « وهي لا تقع إلا في كلام بليغ » [1] ، هكذا قال الزمخشري عن أختها الفاء ، التي أومأت إلى المعطوف عليه المقدر ، والواو والفاء في هذا المعنى سواء ، وإذا كان الكثيرون يختصون الفاء بهذا الاسم فإن بعض المحققين كالشهاب الخفاجي أطلقه على الواو أيضًا لتحقق معناه فيها[2] .

ومهما اختلفت تعبيرات المفسرين في هذا الموضع ، من القول بأنه عطف على المعنى ، أو العطف على مقدر ، أو على محذوف ، ومهما اختلفت تقديراتهم للمعاني المطوية التي ألمحت الواو إليها ، فإن ذلك كله لا يهدف إلا إلى شيء واحد ، هو تقريب هذه المعاني بألفاظ تفهم الغرض ، وتقترب من المضمون ، لكنها ليست مما يضاف إلى قول القائل . وقد فرق عبد اللطيف البغدادي فيما نقله السبكي بين نوعين من الإيجاز : الأول ويسمى الاختصار ، وهو : « أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فُهم به الباقي ، ويقابله التطويل » [3] ، والآخر : الإضمار في مقابلة التفصيل ، وهو « أن يسكت عن أشياء اتكالاً على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ، ويضيفها إلى التي نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حالية » [4] .

---

(١) انظر الكشاف ١/٢٨٤ . (٢) راجع حاشية الشهاب ٧/٣٧ ، ٣٨ .

(٣،٤) راجع عروس الأفراح ٣/٢٠٢ .

والاختصار بهذا المعنى هو الذي يمكن إطلاقه على ما نحن فيه ؛ لأن الألفاظ المقدرة لا يمكن أن تصل مهما اجتهد قائلها إلى المستوى الذي يتسق مع كلام رب العزة ، ولا هذا مما خطر ببال مفسر ، وإنما هي محاولة لكشف هذه المعاني المضمرة ، ولهذا سماه الزجاج العطف على المعنى . يقول الزجاج في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ ﴾ (البقرة:١٨٥) «ومعنى اللام والعطف ها هنا معنى لطيف ، هذا الكلام معطوف محمول على المعنى . المعنى : فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا العدة» [١] .

فهي محاولة منه للكشف عن المعنى ، وليست محاولة للوصول إلى لفظ القائل ، وكذلك كان الزمخشري حين يعبر عن المعاني المطوية يصدرها بقوله «كأنه قيل» إشارة منه إلى أنه يستكشف المعنى ، وينتقي له خير ما يستطيع من الألفاظ التي تعبر عنه . يقول صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ (البقرة:١٥٠) : «ومتعلق اللام محذوف ، ومعناه : ولإتمامي النعمة عليكم ، وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك ، أو يعطف على علة مقدرة ، كأنه قيل : واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم» [٢] .

وربما لا يستطيع أن يعبر بالكلمات عن هذه المعاني المطوية ، لأنها مما لا يحيط بها الوصف فيقول : «ليكون كيت وكيت» [٣] ، وكأن الألفاظ عاجزة عن الوفاء بكل هذه المعاني ، ومعلوم أن القائل لم يقل كيت وكيت ، ولكنها إشارة دالة فحسب ، ومن ثَمَّ فلا أجد مبرراً للحمل على المفسرين والنحاة حين يقدرون هذه المعاني ليقربوها إلى الأذهان ، وإن قصرت ألفاظهم عن الوفاء بها ، لأنها ليست سوى اجتهادات تنبه إلى المراد ، دون التقيد بالألفاظ . يقول الدكتور عفت الشرقاوي ، وهو يهجن طريقة النحاة التي سلكها المفسرون

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٤١ .

(٢) الكشاف ١/٣٢٣ .

(٣) المصدر السابق ١/٤٦٦ .

في القول بحذف المعطوف عليه،ومحاولة تقديره،ممثلاً بقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الأنعام:٥٥) : «وهذه المجاهدة التقديرية من جانب النحاة في هذه الآية إنما تحول التعبير فيها إلى تعبير نمطي عادي ، وتفقدها ما ترمي إليه في صورتها البلاغية المعجزة ، حيث تربط ربطًا مباشرًا بين التفصيل والاستبانة الكاملة ، فيأتي النحويون ـ كما رأينا ـ ليقدروا درجة ثالثة بين الدرجتين ، هي درجة الفهم المنطقي قائلين (نفصل .. ليفهموا .. ولتستبين). وهذا كله لكي يستقيم لهم أسلوب العطف كما وصفوه . ومع ذلك فإن الاستبانة هنا متضمنة لمعنى الفهم ، وتقدير (ليفهموا) الذي يقول به النحويون في هذه الآية قد يُفقد حقيقة التفصيل ذلك الإيحاء الفوري المباشر بالوضوح الكامل الذي تكتسبه من الارتباط بالاستبانة المعطوفة ، والذي هو بحسب التركيب القرآني المعجز يبدو كأنه من الوضوح والبداهة ، بحيث لا يحتاج معه السامع إلى التوقف»[1].

وإذا كان ابن الأنباري بتقدير «ليفهموا» لم يوفق في التعبير عن هذا المقدر الذي أنبأت الواو عنه ، لأن الاستبانة متضمنة لمعنى الفهم ، فليس هذا مبررًا لانتقاص هذا المسلك بوجه عام ، فهذا البيضاوي يقول في الآية : «يجوز أن يعطف على علة مقدرة ، أي نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين»[2].

والاستبانة لا تتضمن معنى إظهار الحق بل تترتب عليه ، وحينئذ يتداعى الاعتراض على ذات التقدير ، أما قوله (إن التقدير يفقد الآية بلاغتها في الربط المباشر بين التفصيل واستبانة السبيل) ، فإن ذلك يعني إغفال معنى الواو ، ولا يتأتى إلا مع القول بزيادتها لتتصل العلة بمعلولها مباشرة ، وهو بالفعل أحد الآراء التي ذكرها بعض النحاة في هذه الواو ، ولا أعتقد أن هذا يتمشى مع هدف باحث يلتمس بلاغة العطف في القرآن الكريم ، خاصة أنه ينعى على

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ٧٧ .

(٢) أنوار التنزيل ٣١٢/١ ، ٣١٣ الحلبي .

النحاة مسلكهم لأنهم ، كما يقول : «اضطروا إلى التأويل والتقدير ، والقول بالزيادة والحذف ، في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن»[1].

الإفصاح عن علة مقدرة :

يكثر في كتاب الله ورود الواو عاطفة لعلة مذكورة ، تقف الواو حائلاً دون ربطها مباشرة بما يصلح أن يكون معللاً قبلها ، وهذه الواو لو أسقطت من الكلام لصح اتصال الكلام بعدها على وجه التعليل لما قبلها ، لوجود اللام المعللة لكن توسط الواو يحول دون ذلك ، ومن ثَمَّ اختلفت الآراء في تقدير متعلق لهذه اللام تكون تعليلاً له ، أو تقدير علة محذوفة تكون العلة المذكورة معطوفة عليها .

وجار الله الزمخشري يُجوِّز الاحتمالين في معظم الآيات الواردة على هذا النهج . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (آل عمران:١٤٠) : «﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعلل محذوفًا ، معناه : وليتميز الثابتون على الإيمان منكم من الذين على حرف ، فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل ، بمعنى : فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الإيمان منكم من غير الثابت ، وإلا فالله عز وجل لم يزل عالمًا بالأشياء قبل كونها ، وقيل : معناه : وليعلمهم علمًا يتعلق به الجزاء ، وهو أن يعلمهم موجودًا منهم الثبات . والثاني : أن تكون العلة محذوفة ، وهذا عطف عليه ، معناه : وفعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ، ليسليهم عما جرى عليهم ، وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجري عليه من المصائب ، ولا يشعر أن لله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه»[2] .

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ٦٣ .

(٢) الكشاف ١/٤٦٦ .

ونلاحظ أن العطف على علة محذوفة قدره (ليكون كيت وكيت) ، وهذا يشير إلى بلاغة الحذف ، وهي الإيحاء بكثرة حكم الله التي لا تحصر ، ولا يحيط بها الوصف ، وهي كلها لمصالح جمة ، ومنافع متعددة ، تبتغي صالح الإنسان في الابتلاء ، وإن خفيت ألطاف الله عليه ، ففي هذا الإبهام بلاغة الحذف ، وهو ما لا يؤديه تقدير لفظ بعينه . وقد فرق أبو السعود بين ما يقدر له لفظ بخصوصه ، وبين ما يترك على العموم والإبهام ، فقال : « والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة ، إما على الخصوص والتعيين ، محذوفة لدلالة المذكورة عليها ، لكونها من مباديها ، كأنه قيل : نداولها بينكم وبين عدوكم ، ليظهر أمركم ، وليعلم إلخ ، فإن ظهور أعمالهم وخروجها من القوة إلى الفعل من مبادي تمييزهم عن غيرهم ، ومواجب تعلق العلم الأزلي بها من تلك الحيثية ، وكذا الحال في باب التمثيل فتأمل ، وإما على العموم والإبهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عدّد من الأمور ، وأن العبد يسوءه ما يجري عليه من النوائب ، ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من الألطاف الخفية ما لا يخطر بالبال ، كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم »[1] .

فالإبهام في التقدير أوقع وأبلغ في الدلالة على تكاثر المعاني ، وتعدد الأسباب التي يبتلي الله تعالى من أجلها المؤمنين ، وانكشاف أمر المنافقين ، وما خفى من الأسرار أعظم ، فكم من الدروس تعلمها المؤمنون في وجوب التزام الطاعة للقائد ، وعدم الحرص على الدنيا ومتاعها ، مما كان سببًا من أسباب انتكاسة المسلمين في هذه الغزوة ، وتنبيه المؤمنين إلى أن الجهاد في سبيل الله ليس انتصارًا في كل لقاء ، وعلى المجاهد أن يعد نفسه لمعركة طويلة تكون سجالاً بين الحق والباطل ، حتى يتحقق وعد الله في النهاية بنصر المؤمنين . هذا وغيره مما لا يمكن حصره ، ألمح إليه حرف واحد : هو الواو ،

---

(١) إرشاد العقل السليم ٢/٩٠ .

فأي تقدير لمحذوف هو بعض هذه المعاني وليس كلها ، وكم أطنب الزمخشري بالإبهام من حيث أوجز غيره بالإفصاح !! وقد عبر النسفي عن هذا المقدر المبهم بقوله : «نداولها لضروب من التدبير ، وليعلم الله المؤمنين مميزين بالصبر والإيمان من غيرهم[1]» وهو ماض مع الزمخشري في نفس الطريق .

وقول الزمخشري (للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة) يشير إلى المبادرة بالتنبيه من أول الأمر على هذه المعاني المقدرة وتكاثرها ، لأن الإشارة إلى تعدد المصالح يمكن أن تفاد بذكرها مفصلة ، ولكن يفوت غرض الإبهام بأنها مما يطول لتعدده ، ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر[2]. وقد جرى الزمخشري على عموم التقدير والإبهام أيضًا في ما يشبه هذه الآية من قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ (آل عمران:١٥٤) . يقول الزمخشري : «﴿ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ ﴾ ، وليمتحن ما في صدور المؤمنين من الإخلاص ، ويمحص ما في قلوبهم من وساوس الشيطان فعل ذلك ، أو فعل ذلك لمصالح جمة ، وللابتلاء والتمحيص» [3] .

لكنه أحيانًا يقدر معطوفًا عليه معينًا كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (مريم:٢١) يقول «﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً ﴾ تعليل معلله محذوف ، أي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ، أو هو معطوف على تعليل مضمر ، أي لنبين به قدرتنا ولنجعله آية» [4] .

فهذا التعيين ببيان القدرة لا يعبر عن بلاغة هذا العطف كما يعبر عنه الإبهام الذي تذهب معه النفس كل مذهب في تصور أبعاد هذه المعجزة ، وما ترتب عليها في حياة عيسى عليه السلام وبعد رفعه ، وإن كان جار الله قد اختار في التقدير علة تتسع لمدلولات متعددة ، لأن إبراز قدرة الله تعالى في خلق عيسى

---

(١) مدارك التنزيل ٢٨٧/١ .
(٢) انظر حاشية الشهاب ٦٦/٣ .
(٣) الكشاف ٤٧٣/١ .
(٤) المصدر السابق ٥٠٥/٢ .

ليس مقصوراً على خلقه بغير أب ، بل في حملها به على غير عادة النساء ، وفيما أعقب الولادة من تذليل النخل ، وجريان النهر ، وكلام عيسى في المهد ، وغير ذلك مما يتسع له مدلول قدرته تعالى .

وقد يلجأ الزمخشري إلى تقدير علة على أنها مجرد مثال يشير إلى المحذوف ، ولا يعينه كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ (طه:٣٩) . يقول الزمخشري : « ﴿ وَلِتُصْنَعَ ﴾ معطوف على علة مضمرة مثل : ليتعطف عليك وترأم ونحوه » [(١)] ، فهو تخصيص أشبه بالتعميم ، لأنه جعله مجرد مثال ، وترك الباب مفتوحًا ليتصور القارئ غير هذا المعين ، أو معه ، من المعاني التي تشير إليها الواو ولا تعينها ، ولنا أن نتصور إلقاء المحبة على موسى كيف كان سببًا ـ بما ألقى الله في قلب امرأة فرعون من الحب له ـ في أن يتربى في بيت الملك ليكون دليلاً على قهر الله لفرعون ، حيث سخره لتربية من سيكون هلاكه على يديه ، ولكي يطيب قلب الأم التي استجابت لأمر الله بإلقائه في اليم فتطمئن عليه ، بل ويتربى في حجرها علنًا ، حيث لم يكن سواها يتمكن من ذلك سرًا ، وليتحقق وعد الله لها ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ ﴾ ، وغير ذلك من المعاني التي تتعاون العقول والقلوب في تمثلها ، ولا تستطيع حصرها .

وربما يترك ذكر المعطوف عليه لأنه لم يتعلق الغرض بذكره ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ (يوسف:٢١) ، فإن التمكين ليوسف هنا يقصد به التمكين له في بيت العزيز ، لأن الآية جاءت عقب قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ ﴾ وعطف قوله ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُۥ ﴾ على معان مقدرة ، تستحضرها الواو في ذهن المتلقي ، ولكن ذكرها لا يتعلق به غرض ، لأنها وسائل لتنفيذ أمر الله تعالى في تحقيق ما علم الله تعالى يوسف

---

(١) الكشاف ٥٣٧/٢ .

من تأويل الأحاديث ، مثل أن يتربى يوسف في بيت الملك وتراوده امرأته ، ويسجن ليظهر في السجن آثار ما علم الله تعالى يوسف من تأويل الأحاديث ، فالغرض الأصيل هو هذا المذكور ، وما أدى إليه إنما هو وسائل ، والاهتمام بالنتيجة هو الذي يتعلق به الغرض . وقد أشار إلى ذلك أبو السعود حيث قال : « ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ أي نوفقه لتعبير بعض المنامات التي عمدتها رؤيا الملك وصاحبي السجن ، لقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ ﴾ ، سواء جعلناه معطوفًا على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ، ويستدعيها النظام ، كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين مكنا ليوسف في الأرض ، وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ، ليترتب عليه ما ترتب ، مما جرى بينه وبين امرأة العزيز ، ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث ، وهو تأويل الرؤيا المذكورة ، فيؤدي ذلك إلى الرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للإشعار بعدم كونه مرادًا بالذات » [(١)].

وعلى نحو منه ما ذكره الألوسي في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾ . يقول الألوسي : « ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ ﴾ عطف على محذوف يدل عليه السياق أو الحال ، لأنها متضمنة للتعليل ، أي لينفعهم وليعلم الله تعالى علمًا يتعلق به الجزاء من ينصره ورسله ، باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه ، والحذف للإشعار بأن الثاني هو المطلوب لذاته، وأن الأول مقدمة له» [(٢)].

ومما ترك ذكره اعتمادًا على فطنة المتلقي في تصوره ، حيث لا يتعلق الغرض بذكره ، قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٢) روح المعاني ٢٧/١٨٩ .

﴿ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ﴾ (الأنفال:١٧) ، فللقارئ أن يتصور مقدرًا قبل الواو فى ﴿ وَلِيُبْلِيَ ﴾ معناه : ليمحق الكافرين ، وليظهر دين الله ، ويمكّن لأتباعه في الأرض ، ويحقق وعده بإنزال العذاب بمشركى مكة الذين كانوا يستعجلون الرسول بالعذاب ، وغير ذلك مما تتفاوت في تصوره وتقديره العقول والألسنة ، غير أن الغرض الذي تهدف إليه الآية ، هو إبراز نعمة الله على المؤمنين الذين أجابوا داعي الله ، ولبوا نداء الجهاد ، دون أن تقعد بهم قلة العدد ، وتجردهم من السلاح ، عن المضى للقاء العدو الذى لا يشكو فقرًا في الرجال، ولا عوزًا في العتاد ، فلذا ذكر ما هو إكرام لهم ، ومنحة إلهية قدمت إليهم ، وكأن هزيمة المشركين ما هي إلا زيادة في إدخال المسرة عليهم ، ووسيلة إلى تحقيق آمالهم ، ولعلك تلمس في قوله ﴿ مِنْهُ ﴾ بعض الفيض من هذه المعاني ، وبذلك يتلاقى هذا الوجه مع الوجه الثاني الذي يقدر فيه فعل مؤخر للاختصاص . يقول الألوسى : «واللام إما للتعليل متعلقة بمحذوف متأخر ، فالواو اعتراضية ، أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك ، مما لا يجديهم نفعًا ، وإما برمي ، فالواو للعطف على علة محذوفة أي : ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي» [(١)] .

وحين اختلف الغرض في قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (الحشر:٥) ، اختلف الأمر في العطف والتقدير ، حيث ذكر الغرض الأصيل الذي سيقت من أجله الآية ، وهو إلحاق الله الخزي والعار بالفاسقين ، على حين ترك ذكر معاقبة المشركين في الآية الأولى ، وترك أمر المعطوف عليه لتقدير المتلقي يتصوره ، نحو : ليعز المؤمنين ، ويعجل بسقوط حصون اليهود ، وليظهر تخاذل المنافقين عن نصرة حلفائهم من اليهود ، هذه وغيرها معان تشعر بها الواو ، ولكن ترك ذكرها يوحي بأن الغرض هو تعليل هذا الفعل الذي يبدو ظاهره عملاً تخريبيًا لا يليق بحضارة الإسلام ، فانصرف البيان إليه إعلامًا منه تعالى

---

(١) روح المعاني ١٨٧/٩.

بإباحة مثل هذه الوسائل إذا احتيج إليها في كسر شوكة أعداء الله ، ممن كانوا على وشك أن يقضوا بغدرهم على المسلمين ، فجاء وصفهم بالفسق ليشعر بخروجهم على عهودهم ، وعدم التزامهم بما أشهدوا الله عليه من نصرة المسلمين وحسن الجوار معهم ، وهو الغرض الأصيل في التعليل ، لأن فيه ردًا على تساؤل اليهود ، كما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا : قد كنت يا محمد تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل أو تحريقها ؟ فنزلت[1].

وتأتي الواو عاطفة على مقدر لتلمح إلى أن المعطوف زيادة في الجواب ، وإنافة على ما رغب في معرفته السائل . مثال ذلك قوله تعالى في قصة العزير بعد بعثه : ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (البقرة:٢٥٩) .

فقد رغب العزير أن يرى دليلاً منظورًا على كيفية الإحياء بعد الموت كما قال : ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ أي أنه طلب آية يستدل بها على قدرة الله في الإحياء ، فأجابه الله إلى طلبه ، في صورة ما عاينه من الطعام والشراب الذي أمسك الله فيه الحياة ، فلم يسرع إليه التغيُّر والفساد ، وفيما شاهده من صورة الإحياء في حماره ، وهذا أقصى ما يتطلبه السائل من أدلة ماثلة على إمكان البعث ، ولكن الله تعالى زيادة في التحدي جعل من السائل نفسه آية لغيره ، بحيث بعثه بعد هذه الفترة المتطاولة من الزمن ، ليكون هو دليلاً على البعث لمن عاصروه ، وهو ما يفهم من قول أبي السعود : « أي فعلنا ما فعلنا من إحيائك بعدما ذكر لتعاين ما استبعدته من الإحياء بعد دهر طويل ، ولنجعلك آية للناس الموجودين في هذا القرن ، بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ، ويأخذوا منك ما طوى عنهم من أحقاب من علم التوراة »[2].

---

(١) انظر أنوار التنزيل ٤٦٤/٢ الحلبي .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٤/١ .

ومما هو زيادة في التعليل ، وإنافة على المطلوب ، وجاءت الواو لتشير إلى هذه الزيادة قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ ﴾ (الأنعام:١٠٥) ، فإن تصريف الآيات يكون للإلزام بالحجة وإفحام الخصم ، والتسليم بما جاء به ، ولكن قوله تعالى : ﴿ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ ﴾ جاء دليلاً على أن وضوح هذه الآيات وصل إلى درجة من إفحام المشركين وعدم قدرتهم على المجادلة لم يقفوا معها عند حد السكوت ، ولكنهم زادوا على ذلك الإقرار بالعجز ، فاتهموه بأنه يتلقى ذلك من خبير بالعلوم والمعارف يدرس عليه ، فترك ما هو الأصل المترتب على تصريف الآيات ، وذكر ما هو الزيادة . وهذا يغنينا عن القول بأن هذه اللام هى لام العاقبة والصيزورة ، بل هي لام التعليل ، والجملة جاءت لزيادة الإقرار بالعجز ، والاستدلال على إفحامهم ، لأنهم لو لم يعجزوا عن مجاراته لما قالوا ما قالوه ، كذلك لسنا فى حاجة إلى تقدير حرف نفي بلا ضرورة . يقول الخازن : « يعني : وكذلك نصرف الآيات ، لتلزمهم الحجة ، وليقولوا درست ، وقيل معناه : لئلا يقولوا درست ، وقيل اللام فيه لام العاقبة ، ومعناه : عاقبة أمرهم أن يقولوا درست يعني قرأت على غيرك » [1] .

(ومما هو دليل على زيادة كرم الله تعالى في مقابلة من يستجيب لأمره قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة:١٥٠) ، فقد قدر الزمخشري معطوفًا عليه محذوفًا هو (لأوفقكم) [2] ، فكأن جواب خشيتهم له هو حفظهم من كيد أعدائهم الذين يدبرون الإساءة لدينهم ، وتوفيق الله للمؤمنين حتى يردوا كيد عدوهم إلى نحورهم ، ثم يزيدهم على ذلك تفضلاً بأن ينعم عليهم بالموت على الإسلام ودخول الجنة ، وبذلك لا يقف الجواب عند حد حفظهم في الدنيا ، بل يجمع معه الإسعاد بنعيم الآخرة والواو هي التي ألمحت إلى هذه الزيادة .

---

(١) لباب التأويل ٢/٤٢ .

(٢) انظر الكشاف ١/٣٢٣ .

هذا الذي ذكرناه في الآيات السابقة على القول بالعطف على علة أو علل محذوفة ، أما الوجه الثاني الذي جوزه الزمخشري وغيره فهو تقدير معلل محذوف يتعلق به التعليل المذكور ، إلا أن الزمخشري يقدره مؤخراً ، والبيضاوي يقدره مقدمًا ، وقد ترتب على ذلك أن تكون الواو اعتراضية ، على تقدير الزمخشري ، وعاطفة على تقدير البيضاوي . وهو ما صرح به في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ . يقول البيضاوي : « والعطف على علة مضمرة ، مثل : ليتعطف عليك ، أو على الجملة السابقة بإضمار فعل معلل مثل : فعلت ذلك » [1] .

وسبب الخلاف يرجع إلى أن الزمخشري يرى في تقدير الفعل مؤخراً زيادة بإفادة الاختصاص حتى يكون في إعادة ذكره فائدة . يقول القطب الرازي : « وإنما قدر المعلل متأخراً ، لأنه لو قدر مقدمًا وهو مذكور مقدمًا ، فلم يكن لحذفه وإيراد الواو فائدة، فقدر متأخراً لإفادة فائدة زائدة وهي الاختصاص » [2].

وعلى ذلك تكون الواو عند الزمخشري اعتراضية ، وهو ما صرح به في قوله تعالى : ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الفتح: ٢٠) . قال الزمخشري : « فإن قلت : قوله تعالى ﴿ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ كيف موقعه ؟ قلت : هو كلام معترض ، ومعناه : ولتكون الكفة آية للمؤمنين فعل ذلك » [3] ، وعليه سار أبو السعود ، حيث فرق بين الواو مع تقدير علة محذوفة ، والواو مع تقدير فعل مؤخر ، فقال في الآية السابقة : « واللام متعلقة إما بمحذوف مؤخر أي : ولتكون آية لهم فعل ما فعل من التعجيل والكف ، أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين ، أي : فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم لتغتنموها ولتكون إلخ . فالواو على الأول اعتراضية وعلى الثاني عاطفة » [4].

---

(١) أنوار التنزيل ٢/٥٠ حلبي .

(٢) حاشية القطب التحتاني على الكشاف ١/٦١٧ .

(٣) الكشاف ٣/٥٤٧ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٨/١١٠ .

أما البيضاوي فإنه قدر الفعل مقدمًا وجعله معطوفًا على الأول ، لأن فيه زيادة من حيث التصريح بالعلة فيه ، وهي زيادة تصحح العطف ، ولا داعي لتقديره مؤخرًا لإفادة الحصر وهو غير مراد ، لأن العلة المذكورة ليست العلة الوحيدة للفعل ، وهذا ما أبان عنه الشهاب في قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ . يقول الشهاب : «لما كان العطف هنا مخالفًا للظاهر ، لأن العلة لا تعطف على المعلل ، وقد ورد مثله في أماكن ، خُرّج على وجهين : أحدهما تقدير معلل معطوف على ما قبله ، وقدره المصنف مقدمًا على الأصل ، والزمخشري قدره مؤخرًا ، لأن ذكره دون متعلقه يقتضي الاعتناء فهو بالتقديم التقديري أليق ، وتركه المصنف رحمه الله لإيهامه الحصر ، وهو غير مقصود» [(١)] .

وهذا تفسير صحيح لوجهتي النظر ، غير أن عبارته توهم بأن الزمخشري يرى عطف الفعل المعلل المحذوف على ما قبله ، وهو ما قال به العلوي في حاشيته على الكشاف ، حيث صرح بأن الزمخشري يجعل الفعل المحذوف معطوفًا على ما قبله في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ (البقرة:١٨٥) ، ولم يصرح صاحب الكشاف بذلك . يقول الزمخشري : «الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ شرع ذلك . يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر ، وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ، ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقوله ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ﴾ علة للأمر بمراعاة العدة ، ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ﴾ علة ما علم من كيفية القضاء ، والخروج من عهدة الفطر ، ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ علة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك» [(٢)] .

---

(١) حاشية الشهاب ٦/١٥١ .

(٢) الكشاف ١/٣٣٦ ، ٣٣٧ .

وربما فهم العلوي عطف الفعل على ما قبله من تصريح الزمخشري بأن الآية جاءت على سبيل اللف ، فتكون الجملة بفعلها المحذوف نشرًا لما قبلها على طريق العطف بالواو . يقول العلوي : « قوله (وهذا نوع من اللف) وتقريره أن الفعل المعلل المقدر ، وهو قوله (شرع ذلك) مع العلل الثلاث ، معطوف على الجملة السابقة بالواو على طريق النشر »[1] .

ولا أرى الزمخشري في تقريره للف والنشر في الآية إلا سائرًا على منهجه من جعل الجملة اعتراضية ، لأن الإشارة في قوله (شرع ذلك) إلى الأفعال السابقة الملفوفة أعيدت على طريق الاستئناف ، ثم جاء النشر مبتدأ بقوله (لتكملوا) تعليلاً للفعل المقدر بعد الواو الاعتراضية .

الإفصاح عن المقابل المقدر :

وتأتي الواو مفصحة عن نقيض ما يذكر بعدها إيماء إلى أن المذكور هو الذي يتعلق به غرض الكلام ، لكونه أدل وأظهر في سياقه .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ (النحل: ٧٠) ، فقوله ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ ﴾ يستدعي قسيمًا له ، ليعطف عليه ، وهو بالقطع ليس ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ ولا ﴿ يَتَوَفَّىٰكُمْ ﴾ ، ولذا قدر الجمل له مقابلاً محذوفًا . يقول نقلاً عن شيخه : « فمنكم من يبقى على قوة جسده وعقله حتى يموت ، ومنكم من يرد »[2] .

وسر ترك المعطوف عليه ـ فيما أرى ـ هو أن الغرض متوجه إلى المذكور ، لأن سياق الآية في الكشف عن أطوار الإنسان ، وتنقله من حال إلى حال بعد بيان أطوار النبات والحيوان ، والمذكور أدل على هذا التطور ، انتقالاً من بدء خلقه لا يعقل شيئًا ، وانتهاء به إلى هذه الحالة التي يصير فيها كما يقول صاحب الكشف : « نسَّاء بحيث إذا كسب علمًا في شيء لم ينشب أن ينساه ،

(١) تحفة الأشراف ١/٣٥٠ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٢/٥٨٤ .

ويزل عنه علمه، فهو كناية عن غاية النسيان، مع زيادة تصوير وبيان التنكيس، والرجوع إلى حالة شبيهة بحالة الطفولة»[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (إبراهيم:١٥). يقول الزمخشري: «معناه: فنصروا، وظفروا، وأفلحوا، وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم»[2]، فلما كان الغرض يتعلق بهلكة الكفار وخيبتهم، وكان نصر الله للمؤمنين مقدمة لتحقيق هذا الإيعاد ترك ذكر المعطوف عليه للإسراع بالغرض المقصود، فقد سبق هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (إبراهيم:١٣)، هذا بالإضافة إلى أن ترك التصريح بالإجابة على استفتاح الرسل الذي هو طلب النصر من الله تعالى فيه نكتة أخرى، وهي أنهم من الله بمنزلة من لا يرد له دعاء، فصار طلبهم من الله النصر بمثابة ما لا ينتظر الجواب، لأنه متحقق بمجرد طلبه، وهو ما نطق به الحديث الشريف «رب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره».

ومما ترك فيه المقابل لأن المذكور هو المراد قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ﴾ (هود:١١٦).

يقول صاحب الكشاف: «فإن قلت: علام عطف قوله ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾؟ قلت: إن كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفًا على مضمر، لأن المعنى: إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد، واتبع الذين ظلموا شهواتهم، فهو عطف على نهوا»[3]، فالآية جاءت في معرض الحديث عن مشيئة الله تعالى وحكمته في إيجاد فريق من الأشقياء، ممن طبعوا على الفساد، واتباع الهوى، لكي تتم كلمة الله في أن يملأ جهنم من الجنة والناس

---

(١) الكشف ١/١٢٤١.

(٢) الكشاف ٢/٣٧١.

(٣) المصدر السابق ٢/٢٩٨.

أجمعين ، ومن ثَمَّ ترك التصريح بمقابل هذا الفريق ممن يحضون على الخير ، وينهون عن الفساد لعدم تعلق الغرض بذكرهم .

وقد يترك ذكر المعطوف عليه اكتفاء بمقابله ، والإلماح إليه بحرف العطف ، إيحاء بأنه مما لا يستدعى توجه الخطاب إليه لامتثاله ، ومبادرته إلى ما يطلب منه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ (البقرة:٢٣)، فقد قدر البقاعي معطوفًا عليه مقابلاً للمذكور ، ونصه : « أي فإن كنتم من ذوي البصائر الصافية ، والضمائر النيرة ، علمتم بحقيّة هذه المعاني ، وجلالة هذه الأساليب ، وجزالة تلك التراكيب ، أن هذا كلامي ، فبادرتم إلى امتثال ما أمر ، والانتهاء عما عنه زجر ، وإن كنتم في ريب »[1] .

وهو ـ فيما أرى ـ أدق مما ذهب إليه الزمخشري من جعل الآية معطوفة على ما قبلها ، باعتبار تلك حجة على إثبات وحدانية الله ، وهذه حجة على إثبات النبوة[2] ؛ لأن تقدير البقاعي يوحي بأن الناس في تلقي آيات الكتاب ، والاستجابة له فريقان ، أحدهما لم يتردد في قبوله ، والإسراع إلى تنفيذ ما جاء به ، وهم لا مجال لتوجيه الاحتجاج إليهم ، وفريق يظهر الارتياب فيه ، وإن كان في أعماقه لا ينكر أنه الحق ، ولذا جاء التعبير بإن الدالة على الشك ، وكأن ارتيابهم دعوى يتظاهرون بها ، وليست حقيقة يؤمنون بها ، وهذا يؤيد قوله تعالى في أول السورة : ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة:٢) ، وفيه تعرية لأنفسهم ، وكشف لدخائلهم ، فهم لا يكذبونه ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون .

الواو الفصيحة في القصص القرآني :

ولهذه الواو دورها في إيجاز القصص بطيّ الجمل ، اعتمادًا على ذكرها في مواضع أخرى تكررت فيها نفس القصة ، أو اعتمادًا على أنها لا تخفى على

---

(١) نظم الدرر ١/٥٥ .

(٢) انظر الكشاف ١/٢٣٨ .

فطنة القارئ ، أو الإشارة إلى أن المطوي تجاوز حد الإحصاء ، أو الإلماح إلى المفاجأة بوقوع الحدث على غير ترقب ، وغير ذلك من الأغراض التي لا تحصى بلاغتها في الذكر الحكيم .

فمما ترك ذكره من المعطوفات عليه ، وهو جمل متعددة ، اعتماداً على ذكرها في موضع آخر ، باعتبار أن القرآن كله كسورة واحدة ، تتكامل آياته ومعانيه ، قوله تعالى : ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ﴾ (ص:٤٢،٤٣). يقول أبو السعود : « ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ ﴾ معطوف على مقدر ، مترتب على مقدر آخر يقتضيه القول المقدر آنفًا ، كأنه قيل : فاغتسل وشرب ، فكشفنا بذلك ما به من ضر ، كما في سورة الأنبياء »[1].

فالقصة واحدة ، وردت أكثر تفصيلاً في سورة الأنبياء ، وأوجز هنا ما فصل هناك في قوله ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ﴾

(الأنبياء:٨٣،٨٤).

وعليه أيضًا مع الإيماء إلى المسارعة والمبادرة في الامتثال قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۝ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ۝ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ (الأعراف:١١١-١١٣) . يقول أبو السعود : « ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعدما أرسل إليهم الحاشرين ، وإنما لم يصرح به حسبما في قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾ (الشعراء:٥٣) للإيذان بمسارعة فرعون إلى الإرسال ، ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال »[2] .

ومما طوي فيه المعطوف عليه إيماء إلى أنه مما لا يقع عليه الحصر ، قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (النمل:١٥) فإن

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧/٢٢٩ .

(٢) المصدر السابق ٣/٢٥٩ .

القول ليس معطوفًا على إيتائهما العلم ، وإلا كانت الفاء أولى لدلالتها على التسبب ، وإنما هو معطوف على معان مقدرة أبهمها النظم الكريم . يقول الزمخشري : « فإن قلت : أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك : أعطيته فشكر ، ومنعته فصبر ؟ قلت : بلى ، ولكن عطفه بالواو إشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم ، وشيء من مواهبه ، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد ، كأنه قال : ولقد آتيناهما علمًا ، فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالا الحمد لله الذي فضلنا » [1] .

وقد أشار الألوسي إلى بلاغة هذا الإيجاز فقال : « وفي الطي إيماء بأن المطوي جاوز حد الإحصاء ، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل » [2] ، وهو يرد بذلك على السكاكي الذي قال فيه الآية : « ويحتمل عندي أنه أخبر تعالى عما صنع بهما ، وأخبر عما قالا ، كأنه قال : نحن فعلنا إيتاء العلم وهما فعلا الحمد تفويضًا استفادة ترتب الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع ، مثله في قم يدعوك ، بدل قم فإنه يدعوك » [3] .

وكأن السكاكي يرفض أن تؤدي الواو ما تؤديه الفاء الفصيحة ، لأنه ذكر هذه الآية في معرض حديثه عن بلاغة الفاء الفصيحة ، وذكر ما قاله الزمخشري من العطف على مقدر في الآية ، ثم عقبه بذكر هذا الاحتمال ، ليرد به على إفادة الواو هذا المعنى . وقد أحسن الألوسي في تضعيفه ، لأنه دون بلاغة الأول ، خاصة أن إفصاح الواو عن مقدر ورد في أكثر من موضع كما ذكرنا ، سواء كان هذا التقدير حقيقة أو توصلاً به إلى المعاني التي تلمح إليها الواو . يقول الألوسي في هذه الآية تعليقًا على القول بطي الجمل فيها : « وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا ، قولان ، وممن ذهب إلى الأول من يسمي هذه الواو الواو الفصيحة » [4] .

---

(١) الكشاف ٣/١٣٩ .

(٢) روح المعاني ١٩/١٧٠ .

(٣) مفتاح العلوم ص ١٣٤ .

(٤) روح المعاني ١٩/١٧٠ .

ومما طوي فيه المعطوف عليه في القصص القرآني إشارة إلى أنه مما لم يتوقعه أحد المتحاورين تصويرًا لوقع المفاجأة عليه ، وتجسيدًا للحظة الذهول من حدوث ما لم يترقبه ، ما حكاه الله من الحوار بين الكافر والمؤمن حيث يزهو الأول بما يمتلك من الثراء والنعيم ، وينصحه الثاني بتذكر نعمة الله عليه ، لكنه يهزأ بنصيحته ، وينتهي الحوار بقول المؤمن كما حكاه القرآن ﴿ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدٗا زَلَقًا ۝ أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبٗا ﴾ (الكهف: ٤٠،٤١) ، وكأن ذلك الرجاء مما يترقبه المؤمن ، ويتطلع إلى وقوعه ، ولكن الكافر هازئ بهذا الرجاء ، واثق من أن الفناء لن يمتد إلى جنته أو كما قال ﴿ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ﴾ ، فإذا به يفاجأ بما لم يتوقع ، ويتملكه الذهول من هول ما فوجئ به ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ (الكهف: ٤٢) .

يقول أبو السعود في قوله ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ ﴾ : « وهو عطف على مقدر ، كأنه قيل : فوقع بعض ما توقع من المحذور ، وأهلك أمواله ، وإنما حذف لدلالة السياق عليه ، كما في المعطوف عليه بالفاء الفصيحة » [1] ، فما توقعه المؤمن وحدث كان مفاجأة للكافر الذي كان واثقًا بأن السوء لن يمتد إلى جنته ، فكان للواو التي أفصحت عن هذا المقدر وطوي ذكره ، بلاغتها في وقع هذه المفاجأة ، وتصوير ما أصاب صاحب الجنتين من الذهول .

ومما طوي فيه المعطوف عليه ، وهو أكثر من جملة ، للاقتصار على ما هو موضع العبرة والعظة من أحداث القصة ، ثقة في فطنة القارئ ، وتنبهه إلى ما لم يصرح به ، قوله في قصة أهل الكهف : ﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ

(١) إرشاد العقل السليم ٥/٢٢٣ .

إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ۝ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾ (الكهف:١٦،١٧) .

فإن قوله ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ ﴾ ينبئ عن جمل مطوية تصور الامتثال للأمر ﴿ فَأْوُۥٓا۟ ﴾ . يقول الجمل : « قيل : هنا ثلاث جمل محذوفة ، تقديره : فأووا إلى الكهف وناموا ، وأجاب الله دعاءهم حيث قالوا ربنا .. إلخ »[1]، وواضح أن هذا المعطوف عليه المقدر مما لا يتعلق الغرض بذكره مع وجود الدليل الواضح عليه ، إلى جانب ما يوحي به من سرعة الامتثال لأمر الله .

(١) الفتوحات الإلهية ١١/٣.

المبحث الخامس

حذف الواو مع المعطوف

يسمي البلاغيون هذا النوع الذي يُكتفى فيه بالمعطوف عليه « إيجازًا بالحذف» ، لأنهم يقدرون له معطوفًا مع الواو يعبرون عنه بألفاظ تدل عليه ، وسواء كان تقديرهم مقصودًا بلفظه أو مجرد الدلالة على معناه ، فلا يعدو أن يكون تقريبًا للمعنى ، وإفصاحًا عن المقدر ، وهو ضرب من الإيجاز البليغ الذي يتردد كثيرًا في القرآن الكريم لأغراض متنوعة نشير إلى بعضها :

التنبيه على شرف المذكور :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل عمران:١١٣) .

فقد اكتفي في الآية بذكر المعطوف عليه ، وهو الأمة الصالحة ، وترك قسيمها ومقابلها ، لأن ما قبل الآية يدل عليه ، كقوله ﴿ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (آل عمران:١١٠) وكأن النظم الكريم الذي أطنب في وصف هذه الأمة الصالحة ، لا يعتد بمن سواهم تحقيرًا لهم حتى كأنه يتنزه عن لَفْقِهم بهم .

يقول الرماني في تفسيره : « يقال : لم ذكر في الآية مع سواء أحد الفريقين دون الآخر ، ولم يجز مثل ذلك في : سواء على قيامك وقعودك ؟ الجواب فيه قولان :

الأول : أنه محذوف لدلالة ما تقدم من الكلام عليه ، كما قال أبو ذؤيب :

عَصَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لأَمْرِهِ مُطِيعٌ فَمَا أَدْرِي أَرُشْدٌ طِلابُهَا

ولم يقل : أم غيّ ، لأن حاله ينبئ عنه من جهة أنه يهواها ، فما يبالي أرشد أم غي طلابها . وقال الآخر :

أَرَاكَ فَلا أَدْرِي أَهَمٌّ هَمَمْتُهُ وَذُو الْهَمِّ قِدمًا خَاشِعٌ مُتَضَائِلُ

ولم يقل : أم غيره .... وهذا مذهب الفراء .

والوجه الثاني : أن تكون ﴿ لَيْسُواْ سَوَآءً ﴾ تمام الكلام ، ثم يستأنف ما بعده ، كما يقال إذا ذكرت قبيلة ببخل أو جبن : ليسوا سواء ، منهم الجواد والشجاع ، فرفع ﴿ أُمَّةٌ ﴾ على القول الأول بمعنى الفعل ، كأنه قيل : لا تستوي أمة مادية وأمة صالحة ، ورفعه على القول الثاني بالابتداء ، وغلط بعضهم فزعم أنه لا يجوز الاقتصار في ﴿ سَوَآءً ﴾ على أحد الذكرين دون الآخر ، وإنما يجوز في ما أدرى ، وما أبالي ، وذهب عليه الفرق بين الاقتصار والحذف ، وهو أن الحذف لا بد فيه من خلف يستغنى به عن المحذوف ، والاقتصار ليس كذلك »[1] .

ونلاحظ أن تقدير الرماني (لا تستوي أمة مادية وأمة صالحة) غير ما قدره الفراء بقوله « لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة »[2] وهو الأليق بالغرض ، والأوفق بما سبقه من قوله تعالى: ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ تقديمًا للأشرف ، على مثال قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) ، ولذا جعلت المقدر هو المعطوف لا المعطوف عليه متابعة للفراء .

وعليه قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ﴾ (الحديد:١٠) ، وهو كسابقه في حذف المعطوف مع حرف العطف ، لوجود دليل على المحذوف بغرض التنبيه على شرف المذكور . يقول العصام : « (أي ومن أنفق من بعده وقاتل) بمعنى المحذوف المعطوف مع حرف العطف

---

(١) الجامع لعلم القرآن الجزء العاشر .

(٢) معاني القرآن ١/٢٣٠.

(بدليل ما بعده) وهو قوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْ ﴾»[1] .

ومنه أيضًا قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ فَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٖ كَفُورٖ ﴾ (لقمان:٣٢) ، فقد ذكر أحد الفريقين وهم المقتصدون ، وترك مقابله بدليل قوله ﴿ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ وكأنه ينبه إلى أن مسلك الفريق المذكور هو الأمثل ، والمنسجم مع ما يقضي به حق الشكر ، وواجب العرفان بالجميل ، ومن سواهم شذوا عن قوانين المنطق والعرف بجحودهم لفضل الله . يقول الألوسي : «وأيًّا ما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف ، دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ ﴾»[2] .

الدلالة على الكثرة وتجاوز حد الإحصاء :

وذلك كقوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا ﴾ (آل عمران:٩٧) يقول الشهاب : «ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ، ويطوي ذكر غيرهما ، دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل : فيه آيات بينات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما ، ونحوه في طي الذكر قول جرير :

كَانَتْ حَنِيفَةُ أَثْلاثًا فَثُلْثُهُمُ ... مِنَ الْعَبِيدِ وَثُلْثٌ مِنْ مَوَالِيهَا

ومنه قوله ﷺ : (حبب إليَّ من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة) انتهى . وفصل البيت بقوله ونحوه ، لأنه مثله في طي الذكر وإن لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية ، بل لقصد السكوت عما ليس بذم ، وهو الثلث الصميم ، ولأنه هو الأصل المعلوم ، فلا حاجة لذكره ، وأما الحديث فقوله (وقرة عيني) كلام مبتدأ قصد به الإعراض عن ذكر الدنيا ،

---

(١) الأطول ٣٨/٢ .

(٢) روح المعاني ١٠٦/٢١ .

وما يحبب منها ، وليست عطفًا على الطيب والنساء ، لأنها ليست من الدنيا ، وهذا بناء على ذكر ثلاث فيه»[1] .

والذي أراه أن الحديث ليس مما ترك فيه ذكر المعطوف ، لأن لفظ « ثلاث » لم يرد في رواية صحيحة ، فهو زيادة مفسدة للمعنى ، فقد رواه الإمام أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي بغير لفظ ثلاث ، وفي « الجامع الصغير » ، ورد لفظ الحديث بدون لفظ ثلاث ، فقال المناوي في شرحه للجامع : « هذا لفظ الوارد ، ومن زاد كالزمخشري والقاضي لفظ ثلاث فقد وهم . قال الحافظ العراقي في أماليه : لفظ ثلاث ليست في شيء من كتب الحديث ، وهي تفسد المعنى . وقال الزركشي : لم يرد فيه لفظ ثلاثة ، وزيادتها مخلة للمعنى ، فإن الصلاة ليست من الدنيا . وقال ابن حجر في تخريج الكشاف : لم يقع في شيء من طرقه ، وهي تفسد المعنى إذ لم يذكر بعدها إلا الطيب والنساء» [2] ، أما البيت فقد ترك فيه ذكر الثالث لأنه معلوم ، ولأن في الإعراض عن ذكره إيهامًا بعدم وجوده ، زيادة في الذم ، ومبالغة في الهجاء ، وهو غير الآية التي ترك فيها ذكر المعطوف إيذانًا بكثرته وتجاوزه حد الإحصاء .

التنبيه على أنه أمر محقق وأصل معلوم :

ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ﴾ (الأنعام:١٣٦) .

يقول الألوسي : « وأصل النظم الكريم : وجعلوا لله إلخ ولشركائهم ، فطوى ذكر الشركاء ، لأنه ـ على ما قيل ـ أمر محقق عندهم ، وأشير إلى تقديره بالتصريح في قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ﴾»[3] .

---

(١) حاشية الشهاب ٤٨/٣ .

(٢) شرح الجامع الصغير للمناوي ٣٧٠/٣٠ ، مطبعة مصطفى محمد ، ط. أولى ١٣٥٦هـ

(٣) روح المعاني ٣٢/٨ .

ونلمس في طي المعطوف فوق ما ذكره الألوسي مرارة التهكم بهذه العقول الآفنة التي انعكست لديها الحقائق فصار ما لله لغيره ، وكأنهم يمنون عليه بهذا النصيب الذي يقتطعونه من حق أصنامهم ، مما يدل على أن هواهم معها ، وليس لله في قلوبهم نصيب .

التنبيه على أن المذكور من الضدين هو الأهم والأنسب للمقام :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ (الأنعام:١٩) ، فإن الآية جاءت في معرض الرد على المشركين ، وتخويفهم عذاب الله وبطشه ، فكان الأهم والأنسب هو الإنذار لا التبشير ، ومن ثَمَّ اكتفى به ، لأن فيه دليلاً على المتروك . يقول أبو حيان : « والمعنى : لأنذركم ولأبشركم ، فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه ، أو اقتصر على الإنذار لأنه في مقام تخويف لهؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله إلهًا » [1] .

ويقول البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ (فاطر:٢٤).

« والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة ، سيما وقد قرن به من قبل ، ولأن الإنذار هو الأهم المقصود من البعثة » [2] .

ومما ترك فيه ذكر المعطوف لأن المعطوف عليه أدل على الغرض الذي سيق الكلام من أجله قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾ (الأنعام:٩٩).

فلما كانت الآية في معرض الامتنان من الله بالفضل على عباده كان ذكر القرينة أدل على تسخير الله ما في الأرض لخير عباده حتى صار البعيد قريبًا بأمره . يقول الزجاج : « ولم يقل : ومنها قنوان بعيدة ، لأن في الكلام دليلاً أن

---

(١) البحر المحيط ٩١/٤ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٧١/٢ الحلبي .

البعيدة السحيقة من النخل قد كانت غير سحيقة ، واجتزئ بذكر القريبة عن ذكر البعيدة ، كما قال عز وجل ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ ﴾ »[1] .

وقد ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ ﴾ إلى أنه من الاكتفاء بذكر أحد الضدين ، واختص بالذكر ما هو أهم بالنسبة إلى المخاطبين من العرب الذين يعيشون في جو شديد الحرارة ، ولا يشتكون من شدة البرد . يقول الزمخشري : « لم يذكر البرد لأن الوقاية من الحر أهم عندهم ، وقلما يهمهم البرد لكونه يسيرًا محتملاً ، وقيل : ما يقي من الحر يقي من البرد ، فدل ذكر الحر على البرد »[2] .

وقد اختار البيضاوي الوجه الأول ، فعلل الشهاب ذلك بقوله : « وترك قول الزمخشري (أو لأن ما يقي الحر يقي من البرد) لأنه خلاف المعروف ، إذ وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ، ووقاية البرد ضده ، وكون وقاية الحر أهم لشدته بأكثر بلادهم قيل يبعده ذكر وقاية البرد سابقًا في قوله ﴿ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ﴾ (النحل:٥) وهو وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمة فتأمل »[3] .

وما أراه أن الآية ترك فيها ذكر المعطوف لوجود ما يدل عليه قبله وهو قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا ﴾ (النحل:٨١) ، فالظلال وقاية من الحر ، كما أن الأكنان وقاية من البرد ، ولكنه خص الحر بالذكر ، لأن الوقاية منه أشد وأصعب ، حيث إن الحرارة تشتد نهارًا ، وهو زمن السعي والمعاش ، مما يتطلب معه مواجهة حر الشمس طلبًا للرزق، وإبقاءً على الحياة ، بخلاف البرد الذي يشتد ليلاً مما يمكن التحرز عنه بوسائل أخرى ، من اللجوء إلى الأكنان وإيقاد النار والتلفع بجلود الإبل وغير ذلك . فما خلق الله لهم ووجههم إليه ـ من نعمة السرابيل لمواجهة الحر حتى

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٠٣ .

(٢) الكشاف ٢/٤٢٣ .

(٣) حاشية الشهاب ٥/٣٦٠ .

لا يعوقهم عن السعي ـ هو كمال النعمة ، وذكره أهم في مجال الامتنان بنعمه على عباده .

ترك المعطوف للتعريض بالمخاطب :

مثاله قوله تعالى على لسان شعيب عليه السلام : ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ﴾ (هود:٩٣) .

فقد ذكر شعيب ـ عليه السلام ـ في تهديده ، عمله وعمل قومه ، ثم اقتصر في العاقبة على ذكر أحد الفريقين ممن يحل به العذاب ، ويتصف بالكذب ، ولو جرى على مقتضى الظاهر لقال من يحل عليه العذاب ومن هو ناج ، ومن يتبين كذبه ، ومن يظهر صدقه ، ولكنه اكتفى بعاقبتهم دونه تعريضًا بكذبهم ، وثقة في حلول العذاب بهم ، وهو أوقع في مجال التهديد . وهذا غير ما ذهب إليه الزمخشري الذي يرى أن الفريقين ذُكرا صراحة : المخاطبون في قوله ﴿ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ وشعيب في قوله ﴿ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ﴾ جريًا على اعتقاد المخاطبين في كذبه تجهيلاً لهم في دعواهم هذه . يقول الزمخشري : « فإن قلت : قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته ، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم ، فكان القياس أن يقول : من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق ، حتى ينصرف من يأتيه عذاب يخزيه إلى الجاحدين ، ومن هو صادق إلى النبي المبعوث إليهم ؟ قلت : القياس ما ذكرت ، ولكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا قال : ومن هو كاذب ، يعني : في زعمكم ودعواكم ؛ تجهيلاً لهم »[1] .

وهو وجه لا تظاهره الآيات الواردة في مثله من الاكتفاء بعاقبة أحد الفريقين ، وأقربها ما ورد في نفس السورة من قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (هود:٣٩) ، وهو وصف فريق واحد بلا نزاع .

---

(١) الكشاف ٢/٢٩٠.

وقد أحسن ابن المنير تقدير وجه الاكتفاء بالمعطوف عليه ، والتعريض بالمعطوف ، ورد كلام الزمخشري ، وهو ما أورده بتمامه حرصًا على الفائدة .

يقول ابن المنير : « والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الكلامين جميعًا لهم ، وهو قوله من يأتيه عذاب يخزيه مضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب ، ويكون من باب عطف الصفة على الصفة ، والموصوف واحد ، كما تقول لمن تهدده : ستعلم من يهان ومن يعاقب ، وإنما يعني المخاطب في الكلامين ، فإذا ثبت صرف الكلامين إليهم لم يخل ذلك من دلالة على ذكر عاقبته هو ، لأن أحد الفريقين إذا كان مبطلاً فالآخر هو المحق قطعًا ، فذكره لإحدى العاقبتين صريحًا يُفهم ذكر الأخرى تعريضًا ، والتعريض ـ كما علمت ـ في كثير من مواضعه أبلغ وأدق من التصريح وهذا منه ، والذي يدل على أن الكلامين لهما ، وأن عاقبة أمر شعيب لم تُذكر استغناءً عنها بذكر عاقبتهم ، كما بيناه في الآية التي في أول هذه السورة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (هود:٣٨، ٣٩) ، ألا تراه كيف اكتفى بذلك عن أن يقول : ومن هو على خلاف ذلك »[1] .

ترك المعطوف اعتمادًا على فطنة المخاطب :

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ (المائدة:٨٩) ، والتقدير : إذا حلفتم وحنثتم ، ولكن لما كان المخاطب مما لا يفوته أن الكفارة عقاب ، والعقاب لا يكون إلا عن مخالفة ، أدرك لأول وهلة أن الكفارة على الحنث لا على مجرد الحلف ، إذ لو كان الحلف موجبًا للكفارة لنهوا عنه أصلاً ، كيف والله لا يؤاخذ باللغو في الأيمان كما صرح به في قوله : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ ، وهو أحق بالتكفير لو كان مجرد

(١) الإنصاف ٢/٢٩٠ .

الحلف يوجب الكفارة ، والرسول عليه السلام يقول : « من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت» .

وقريب منه في الاعتماد على فطنة المخاطب ما ورد على لسان المفسدين من قوم صالح عليه السلام ﴿ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ ﴾ (النمل:٤٩) ، فقد ذكروا في البيان صالحًا وأهله ، ثم اكتفوا في نفي الشهود بمهلك أهله ، وكأنهم يتركون لفطنة السامع أن يفهم بطريق الأَوْلى عدم شهودهم مهلكه ، ولذا قال النسفي في تفسير الآية : «لم نتعرض لأهله فكيف تعرضنا له؟»[1] ويقول الألوسي : «وقيل : في الكلام حذف ، أي : ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال : وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح» [2] ، وإذا كان الألوسي قد ضعف رأي أبي حيان فإنني أرى أنه أولى بالقبول ، لما فيه من المبالغة في نفي التعرض لصالح بترك التعرض لأهله ، ادعاءً بأنه أدل على صدقهم وتأييد دعواهم .

---

(١) مدارك التنزيل ٣٨٨/٣ .

(٢) روح المعاني ٢١٣/١٩ .

المبحث السادس

حذف الواو وحدها

قال ابن جني : « حدثنا أبو علي ، قال : حكى أبو عثمان عن أبي زيد : (أكلت لحمًا ، سمكًا ، تمرًا) ، يريد : لحمًا وسمكًا وتمرًا ، قال :

مَالِيَ لا أُسْقَى عَلَى عِلاتِي ... صَبَائِحِي غَبَائِقِي قَيْلاتِي

أراد : وغبائقي وقيلاتي ، فحذف حرف العطف ، وهذا عندنا ضعيف في القياس مقدم في الاستعمال ، ووجه ضعفه أن حرف العطف فيه ضرب من الاختصار ، وذلك أنه قد أقيم مقام العامل ، ألا ترى أن قولك: قام زيد وعمرو ، أصله : قام زيد وقام عمرو ، فحذفت (قام) الثانية ، وبقيت الواو كأنها عوض منها ، فإذا ذهبت تحذف الواو الثانية عن الفعل تجاوزت حد الاختصار إلى مذهب الانتهاك والإجحاف (...) وشيء آخر ، وهو أنك لو حذفت حرف العطف لتجاوزت قبح الإجحاف إلى كلفة الإشكال ، وذلك أنك لو حذفت الواو في نحو قولك : ضربت زيدًا وأبا عمرو ، فقلت : ضربت زيدًا أبا عمرو ، لأوهمت أن زيدًا هو أبو عمرو »[1] .

ولعل ابن جني يضعف ذلك الحذف في عطف المفردات ، حيث تنوب الواو عن العامل وتغني عن تكراره مع المعطوف ، وهي في الجمل لا تشرك المعطوف في عامل المعطوف عليه ، فلا انتهاك حينئذ ولا إجحاف ، أما الإيهام فيمكن تحاشيه بإقامة دليل على الحذف ، فلم يبق للتضعيف وجه في حذفها بين الجمل إذا ما أقيم ما يدل على المحذوف ، وعليه فقد رجح ابن جني القول

---

(١) سر الصناعة ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

بإضمار الواو في قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، وقد نقلناه في حديثنا عن واو الإلصاق[1] .

وإلا يكن ما فهمته من كلام ابن جني في « سر الصناعة » صحيحًا فلا مفر إذن من القول بتناقضه ، لأنه حكم في « الخصائص » بشذوذ الحذف ، وذكر كل الأمثلة التي يعلم ورودها محذوفًا منها الواو ، وليس من بينها الآية ، فقد قال : « إنما حكى منه أبو عثمان ، عن أبي زيد : أكلت لحمًا ، سمكًا ، تمرًا ، وأنشد أبو الحسن :

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا ... يَزْرَعُ الوُدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ

وأنشد ابن الأعرابي :

وَكَيْفَ لا أَبْكِي عَلَى عِلاتِي ... صَبَائِحِي غَبَائِقِي قَيْلاتِي

وهذا كله شاذ ، ولعله جميع ما جاء منه »[2] .

وأجاز الرضي حذف الواو العاطفة بين المفردات والجمل فقال : « وقد يحذف الواو من دون المعطوف . قال أبو علي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ ﴾ ، أي : وقلت . وحكى أبو زيد : أكلت سمكًا لبنًا تمرًا »[3] . وخص ابن هشام جواز الحذف في الشعر ، فقال تحت عنوان « حذف حرف العطف » : « بابهُ الشعر ، كقول الحطيئة :

إِنَّ امْرَأً رَهْطُهُ بِالشَّامِ مَنْزِلُهُ ... بِرَمْلِ يَبْرِينَ جَارًا شَدَّ مَا اغْتَرَبَا

أي : ومنزله برمل يبرين ، كذا قالوا : ولك أن تقول : الجملة الثانية صفة ثانية لا معطوفة »[4] .

وقد رجح المالقي عدم جواز الحذف قائلاً : « وعلى صحة هذا القول وفساد غيره يظهر الصحيح من القولين في جواز حذف هذه الواو أو عدم الجواز ،

---

(1) راجع صفحة ١٢٧ من هذا الكتاب .
(2) الخصائص ١/٢٩٠ ، ٢٩١.
(3) شرح الكافية للرضى ١/٣٢٦ .
(4) المغني ٢/١٧٠ .

وهو الصحيح ، لأنها موصلة لمعنى العطف والتشريك ، فإذا حُذفت زال هذا المعنى ، فزالت فائدتها ، فإن جاء من ذلك شيء فضرورة»[1] .

وهذا الذي ذهب إليه المالقي أحب إليَّ ، لأن الواو حرف وضع للربط حين يتحقق معنى الجمع والمغايرة ، فلو كان ذكرها وإسقاطها سواء لضاعت الفوارق بين ما يتصل من الجمل اتصالاً ذاتيًّا حيث لا مغايرة ، وما يتصل بالواو الدالة على معانيها الموضوعة لها .

وقد رفض السهيلي القول بإضمار الواو ، وخرَّج الأمثلة التي استشهد بها القائلون بالحذف على غير العطف ، قال السهيلي : « لا يجوز إضمار حروف العطف ، خلافًا للفارسي ، ومن قال بقوله ، لأن الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم ، فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلى وحي يسفر به عما في نفس مكلمه ، وحكم حروف العطف في هذا حكم حروف النفي والتوكيد والتمني والترجي وغير ذلك ، اللهم إلا أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها في بعض المواطن ، لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر ، إلا أنهم احتجوا لمذهبهم بآي من كتاب الله تعالى ، وأشياء من كلام العرب ، هي عند التأمل والتحصيل حجة عليهم كقول الشاعر :

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا ... يُثْبِتُ الْوُدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ

هو عندهم على إضمار حرف العطف ، ولو كان كذلك لانحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليهما . ولم يرد الشاعر ذلك ، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائره ، يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه ، كما تقول : قرأت (ألفًا باء) ، جعلت ذكر الحرفين ترجمة لسائر الباب وعنوانًا للغرض المقصود ، ولو قلت : قرأت ألفًا وباء ، لأشعرت بانقضاء المقروء ، حيث عطفت الباء على الألف دون ما بعدها ، فكان مفهوم الخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين»[2] .

---

(١) رصف المباني ص ٤١٤ .

(٢) نتائج الفكر ٢١١ ، ٢١٢ .

وسنعرض الآن بعض الأمثلة من النظم الكريم مما قيل فيها بحذف العاطف:
قال تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة:١٧٨-١٨٠) .

يقول الزجاج في تفسير قوله عز وجل : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ : «المعنى : وكتب عليكم ، إلا أن الكلام إذا طال استغنى عن العطف بالواو ، وعلم أن معناه معنى الواو ، ولأن القصة الأولى قد استتمت وانقضى معنى الغرض فيها ، فعلم أن المعنى : فرض عليكم القصاص ، وفرض عليكم الوصية» [1] .

وقال القرطبي : «وفي الكلام تقدير واو العطف ، أي : وكتب عليكم ، فلما طال الكلام أسقطت الواو ، ومثله في بعض الأقوال (ولا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى) أي : والذي ، فحذف ، وقيل لما ذكر أن لولي الدم أن يقتص فهذا الذي أشرف على أن يقتص منه هو سبب الموت فكأنما حضره الموت ، فهذا أوان الوصية ، فالآية مرتبطة بما قبلها ، ومتصلة بها ، فلذلك سقطت واو العطف» [2] .

فالوجه الأول من كلام القرطبي وما ذكره الزجاج بتقدير واو مضمرة أسقطت بسبب طول الكلام مردود بأن في القرآن كثيراً من الآيات التي عطفت على ما قبلها ، وذكرت الواو مع طول الكلام كقوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ (البقرة:٢١٩) ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ (البقرة:٢١٩) ، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ﴾ (البقرة:٢٢٠) ، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ (البقرة:٢٢٢) ، ومثله لا يحصى كثرة في القرآن العظيم .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٣٥ .   (٢) تفسير القرطبي ص ٦٣٥ .

أما الوجه الثاني الذي ذكره القرطبي فهو راجع إلى قول ابن عطية : « وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ الآية متصلة بقوله ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، فلذلك سقطت واو العطف » [1] .

وهو يعني أن بين الآيتين وصلاً ذاتيًا لا يحتاج إلى واصل لفظي ، وإن لم يعين نوع هذا الوصل الذاتي ، وعليه سار أبو حيان فقال : « مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، وذلك أنه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية ، وبيان أنه مما كتبه الله على عباده ، حتى يتنبه كل أحد فيوصي خشية مفاجأة الموت فيموت على غير وصية ، ولا ضرورة تدعو إلى أن ﴿ كُتِبَ ﴾ أصله العطف ، على : كتب عليكم القصاص في القتلى ، وكتب عليكم ، وأن الواو حذفت للطول ، بل هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها ، لأن من أشرف على أن يقتص منه فهو بعض من حضره الموت » [2] .

ولا أستطيع الجزم بما إذا كان أبو حيان يقصد الاستئناف البياني أو النحوي ، ولكن ظاهر كلامه يوحي بالاستئناف البياني ، لأنه هو الذي يظهر معه الارتباط بين الآيتين فيستغني عن الربط بالواو .

وما أراه أن النظم الكريم يكثر فيه ذكر الأحكام والتشريعات بغير عاطف ، تنبيهًا على استقلالها ، وإشعارًا بأن كل تشريع قائم بذاته ، وليس تابعًا لما قبله ، مما يعطيه مزيدًا من الاهتمام ، وإن يكن بينها من الجامع ما يصح معه العطف كما هنا ، وهو ما صرح به عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي فقال : « ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ ، فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكمًا مستقلاً » [3] .

---

(1) المحرر الوجيز ١/٥٠١ .

(2) البحر المحيط ٢/١٦ .

(3) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ٣٥٨.

وفي قوله تعالى : ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ۝ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ (المائدة:٥٢،٥٣).

قرئ بإثبات الواو وحذفها في « يقول » ، مع رفع الفعل ، فذهب الواحدي - كما نقله الرازي - إلى أن إثبات الواو وإسقاطها سواء ، فهي عاطفة مذكورة أو مقدرة . يقول الرازي : « قال الواحدي رحمة الله : وحذف الواو ههنا كإثباتها ، وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكرًا من المعطوف عليها ، فإن الموصوف بقوله ﴿ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ ﴾ هم الذين قال فيهم المؤمنون ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ ﴾ ، فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز »[1] .

وهذا هو رأى أبي علي في الحجة ، وذكرنا مثله في قوله ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ من كتابه الإغفال[2] .

وإذا كنا قد رددنا القول بإضمار الواو في آية الكهف عند حديثنا عن واو الإلصاق ، فإننا نرى القول بإضمار العاطف في قوله ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ أكثر بعدًا ، وقياسه على آية الكهف أشد غرابة ، ذلك أنني أفهم أن يقال بالاستغناء عن الواو العاطفة في ﴿ رَّابِعُهُمْ ﴾ و﴿ سَادِسُهُمْ ﴾ اكتفاءً بذكرها في ﴿ وَثَامِنُهُمْ ﴾ ، لكنني لا أفهم أن يقال بحذفها من « يقول » اعتمادًا على أن

---

(١) مفاتيح الغيب ٤١٣/٣ .

(٢) راجع ص ١٢٦ ، ١٢٧ من هذا الكتاب .

ضمير المتحدث عنهم عائد على الموصوفين السابقين ! ولو صح هذا لأصبح من النادر وجود جملة معطوفة لا يصح فيها حذف الواو ، فقياس الحذف في هذه الآية على الحذف في آية الكهف لا يستقيم ، والقول به هنا أكثر ضعفًا .

وقد علل صاحب الكشاف القراءة بإثبات الواو «على أنه كلام مبتدأ ، أي : ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت»[1] ، كما علل قراءة الحذف «على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟»[2].

وكأنه يجعل القراءة الأولى من حكاية الأقوال للموازنة بينها والقراءة الثانية استئنافًا بيانيًا . وقد قلت قبل ذلك أن الاستئناف البياني لا يمنع اقتران الجملة المستأنفة بالواو إذا قصد مع تشوف السامع أو القارئ إلى معرفة الجواب أن يتأمل ويوازن بين القولين ، ليدرك مدى التناقض بين موقف المنافقين وما انتهى إليه من الحسرة والخيبة ، وموقف المؤمنين وما انتهى إليه من الفرح بنصر الله واندحار عدوهم ، فإذا سقطت الواو كانت الجملة جوابًا عما يدور بخلد السامعين من التطلع إلى معرفة جواب المؤمنين ، وإذا دخلت الواو أضيف إلى هذا الإشعار بالتناقض بين مصير الفريقين .

وما نقله الرضي من إضمار الواو قبل «قلت» في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ﴾ (التوبة:٩٢) ، هو أحد وجوه ثلاثة ذكرها السمين فيما نقله الجمل «أحدها : أنه جواب إذا الشرطية ، وإذا وجوابها في موضع الصلة ، وقعت الصلة جملة شرطية ، وعلى هذا فيكون قوله ﴿ تَوَلَّوا ﴾ جوابًا لسؤال مقدر ، كأن قائلا قال : ما كان حالهم وقت أن أجيبوا بهذا الجواب ؟ فأجيب بقوله : تولوا ، الثاني : أنه في موضع نصب على الحال من كاف ﴿ أَتَوْكَ ﴾ أي : إذا أتوك وأنت قائل لا أجد ما أحملكم عليه ، وقد مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالاً ، كقوله : ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ (النساء:٩٠) في أحد أوجه كما تقدم تحقيقه ، وإلى هذا

(١،٢) الكشاف ١/٦٢٠ .

نحا الزمخشري . الثالث : أن يكون معطوفًا على الشرط فيكون في محل جر بإضافة الظرف إليه بطريق النسق وحذف حرف العطف، والتقدير : وقلت»[1].

وأولى الأقوال بالقبول عندي هو أن تكون جملة «قلت» حالية ، لأنه يغنينا عن تكلف تقدير العاطف من جهة، ومن جهة أخرى يفسر لنا تخصيص هؤلاء الفقراء بالذكر مع اندراجهم في المعذورين من قوله تعالى قبل هذه الآية : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ (التوبة: ٩١) ، فهؤلاء البكاءون كما تنعتهم الروايات داخلون تحت قوله ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ ﴾ ، وهو عذر كاف للتخلف عن الجهاد وإعفائهم من عقاب المتخلفين، ولكن التخصيص قصد به التركيز على هذا الشعور الصادق بالألم الذي أعقب رجوعهم نادمين على ضياع شرف الجهاد وصحبة الرسول ، في معركة فاصلة من معارك الحق ، وكأن النظم الكريم يشير إلى أن هؤلاء ليسوا معذورين فحسب بل لهم شرف المجاهدين بما صدقوا الله من حسن النوايا وإخلاص الإيمان . وهذا لا يتحقق إلا مع جعل الجواب ﴿ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ ، لأنه محط الفائدة ، وسبب التخصيص ، وتكون الجملة الحالية من ﴿ قُلْتَ ﴾ بدلالة الحال على المقارنة مشعرة بضيق ذات اليد الذي لم يتردد الرسول في إعلانه لهم بمجرد مجيئهم ، مع الاعتذار اللطيف الذي يليق بمقامه عليه السلام ، حيث لم يقل «ليس عندي» وإنما قال ، ﴿ لَآ أَجِدُ ﴾ ، وكأنه قد سبق له البحث والتنقيب عما يحمل عليه أمثالهم من الفقراء فلم يجد ، فليس في رفض الرسول عليه السلام شائبة ضَنٍّ عليهم أو كراهة اصطحابهم معه ، بخلاف جعل الواو عاطفة ، فإن الجواب يترتب على مجموع المتعاطفين وهو مجيئهم طالبين الحمل ، واعتذار الرسول عن عدم حملهم ، فيشعر ذلك بأن قول الرسول هذا كان سببًا في حزنهم ، وهو غير مقصود ، بدليل تعليل حزنهم بقوله ﴿ أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ﴾ ، لأن ضياع شرف الجهاد عنهم هو سبب حزنهم الوحيد .

---

(١) الفتوحات الإلهية ٢/٣٠٩ .

وقد رد السهيلي القول بالحذف في الآية على وجه لا بأس به ، وذلك حيث قال : « وأما ما احتجوا به من قوله سبحانه ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ ﴾ ، فليس على معنى الواو كما توهموه ، ولكن جواب ﴿ إِذَا ﴾ في قوله ﴿ قُلْتَ لَآ أَجِدُ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ ﴾ إخبار عنهم وثناء عليهم ، لأنها نزلت في قوم مخصوصين ، وهم سبعة ذكرهم ابن إسحاق وغيره ، والكلام غير محتاج إلى العطف بالواو ، لأنه مرتبط بما قبله كالتفسير له » [(١)] .

فجعله جملة ﴿ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ ، تفسيرًا للشرط والجزاء ، منبه على سر تخصيصهم بالذكر، لأن الجملة المفسرة في الحقيقة هي عين ما فسرته ، فهو لا يذهب بعيدًا عما رجحناه من جعل الجواب ﴿ تَوَلَّوا ﴾ باعتباره محط الفائدة . ونجيء الآن إلى الآيات التي تكررت في الكتاب الحكيم فجاءت بالواو تارة ، وبغيرها تارة أخرى ، وله أسرار دقيقة تظهر من نظم الآية مع جاراتها في موضعها من السياق ، مثال ذلك :

قوله تعالى في قصة ثمود من سورة الشعراء : ﴿ قَالُوٓا إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (الشعراء:١٥٣،١٥٤) .

وقوله في قصة شعيب من نفس السورة : ﴿ قَالُوٓا إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (الشعراء:١٨٥،١٨٦).

قال الزمخشري في تعليل إثبات الواو وحذفها في الموضعين: « فإن قلت : هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود؟ قلت : إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان ، كلاهما مناف للرسالة عندهم: التسحير والبشرية ، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحرًا ، ولا يجوز أن يكون بشرًا ، وإذا تركت الواو فلم يُقصد إلا معنى واحد ، وهو كونه مسحرًا ، ثم قرر بكونه بشرًا مثلهم » [(٢)] .

---

(١) نتائج الفكر ٢/٢١٢ .　　(٢) الكشاف ٣/١٢٧ .

فهذا الذي ذكره الزمخشري يفسر الفرق بين ما أثبت فيه الواو وما حذف منه ، حيث يكون دخولها دلالة على المبالغة في الرفض ، وتعديد أدلة المنافاة للرسالة ، في حين يكون تركها مشعرًا بأن ما قدموه هو دليل واحد مؤكد بالجملة بعده ، ولكن الزمخشري لم يفسر سبب اختصاص قصة شعيب بالواو دون قصة ثمود ، وهو ما يتضح من نظم كل آية في سياقها ، فقد أعقب قول المكذبين من قوم ثمود ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ قولهم ﴿ فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَـٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الشعراء:١٥٤، ١٥٥) ، فدل ذلك على أنهم مع استبعادهم لرسالة صالح لم يصرحوا بتكذيبه ، ولكنهم طلبوا آية على صدقه ، وهذا حقهم في الاستدلال على رسالته ، أما في قصة شعيب فقد صرحوا بتكذيبه وأحاطوه بوسائل من التأكيد ، ثم لم يطلبوا منه الآية على صدقه كما طلبها قوم صالح ، وإنما طلبوا إنزال العذاب عليهم في صورة تتضمن السخرية والاستهزاء ، فكانت المبالغة في الرفض وتعديد أدلة رفضهم أجدر بهذا السياق .

وتأمل نظم الآيات في قصة شعيب ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (الشعراء:١٨٥-١٨٧) ، فللواو هنا سحرها في إفادة المبالغة وتأكيد الرفض لرسالة شعيب ، حيث ساقوا ثلاثة أدلة على نفي أن يكون مرسلاً ، وهي كونه مسحرًا ، وكونه واحدًا من جنسهم لا فضل له عليهم ، وكونه كاذبًا ، وهو ما لا نراه في قصة ثمود . وتأمل هناك إجابة صالح لهم بتقديم الآية التي طلبوها ، وإجــابة شعيب هنا بقوله ﴿ رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فلم يجبهم إلـى ما طلبوه ، لأنهم لم يطالبوه بآية على صدقه وإنما سخروا منه بطلب إسقاط كسف عليهم من السماء ، ثم قال في ختام القصة الأولى ، ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ وقال في ختام القصة الثانية ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ ﴾ ، مصرحًا مرة أخرى بتكذيب قوم شعيب لنبيهم . وقد أدرك الخطيب

الإسكافي هذه الفروق وأبان عنها ، وهو من دقيق الكلام . قال : « فالموضع الذي لا واو فيه هو بدل من الجملة التي قبله ، ثم قال ﴿ فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ ولهم أن يقولوا ذلك ، وأما قوم شعيب فإنهم في خطابهم المحكي عنهم مشطون ومبالغون في رده وتكذيبه ، فقالوا ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ (الشعراء:١٨٥،١٨٦) على خبرين عطف أحدهما على الآخر ، وقالوا بعده ﴿ وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ على معنى : وإنا لنظنك كاذبًا ، أي الغالب في أمرك عندنا أنك كاذب ، فلم يجعلوا الخبرين خبرًا واحدًا ، بل جعلوها أخبارًا ثلاثة : قولهم ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾ ، أي لست من الملائكة الذين هم رسل الله إلى خلقه ، فلا يطعمون ولا يشربون ، بل أنت من المغتذين بالطعام والشراب ، وقولهم ﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ ، أي لا فضل لك علينا ، فهو خبر ثان ، وقولهم ﴿ وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ خبر ثالث ، ثم طلبهم إسقاط كسف من السماء تكون أمارة لصدقه ، خلاف ما طلبته ثمود ، حين قالت ﴿ فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ ، ولم تقترح بالحالة التي كانت فيها عند مخاطبة نبيها لها ، ولم يقارنها من التمرد ما قارن حال قوم شعيب حين ردوا عليه في خبر بعد خبر ، فكان موضع الواو في قصتهم لذلك ، ولم يكن لها موضع في الأول »[1].

ودخلت الواو في الجملة الأخيرة من قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴾ (آل عمران:١٣٦) ، ثم أسقطت في قوله تعالى من سورة العنكبوت ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴾ (العنكبوت:٥٨) .

فإذا ما تأملنا سياق الآية الأولى ونظمها مع ما قبلها وجدنا أنها جاءت في جزاء المتقين الذين عدد الله صفات الإحسان فيهم ، وأدخل الواو بين الصفات

(١) درة التنزيل ص ٣٣٤ .

الدالة على كمالهم في كل صفة ، وذلك قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٤، ١٣٥) .

فهذه الطريقة في نظم صفات التقوى والإحسان منسوقة بالواو المشعرة بالتعدد والكمال ينتظم معها في طريقة التعديد أن تجيء الأخبار في جزائهم منسوقة بالواو أيضًا ، دلالة على تعدد أنواع الإحسان إليهم في الجزاء ، فيبدو كل من المغفرة والخلود في الجنات والأجر البالغ حد المدح والثناء عليه من الله أنواعًا مختلفة من الجزاء ، في مقابلة تعدد محاسن الأوصاف ، أما آية العنكبوت فقد جاءت في معرض تقسيم الناس يوم القيامة إلى فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقد سبقها قوله ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (العنكبوت: ٥٤-٥٥) ، ثم جاءت الآية مخبرة عن مقابلهم من المؤمنين الذين يبوئهم الله جنات تجري من تحتها الأنهار ، فهو إخبار عن جزاء المؤمنين عقب الإخبار عن جزاء الكافرين ، فجاء قوله ﴿ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾ في صورة تذييل لمدح الفائزين ، إشعارًا بالتمايز بين المصيرين . يقول الإسكافي : « إن الآية من سورة آل عمران مبنية على تداخل الأخبار ، لأن أولها ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾ ، فـ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ مبتدأ ، و﴿ جَزَآؤُهُم ﴾ مبتدأ ثان ، ﴿ مَّغْفِرَةٌ ﴾ خبر المبتدأ الثاني ، وهو مع خبره خبر المبتدأ الأول . والجزاء هو الأجر ، فكأنه قال : أولئك أجرهم على أعمالهم محو ذنوبهم وإدامة نعيمهم ، وهذا الأجر مفضل على كل أجر يعطاه عامل على عمله ، فنسقت الأخبار بعضها على بعض ، للتنبيه على النعم ، التي هدفت لرجاء الراجين وأكملت بها مُنْية المتمنين ، والخبر إذا جاء بعد خبر في مثل

هذا المكان الذي تفضل فيه المواهب المرغب فيها ، فحقه أن يعطف على ما قبله بالواو ، كقولك : هذا الجزاء كذا وكذا ، أي هو ترك المؤاخذة بالذنب والتنعيم في جنة الخلد ، وتفضيله على كل جزاء جوزي به عامل ، وذلك تشريف وكرامة ، وأما الآية التي في سورة العنكبوت فإن ما قبلها مبني على أن يدرج الكلام فيه على جملة واحدة ، وهي ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾»[1] .

وقد أشار كل من الإسكافي والفيروزابادي إلى أنه قد يراعى جانب التحسين اللفظي من تلاؤم الجمل وتناسقها ، فتدخل الواو أو تترك مراعاة لنظائرها من الجمل المسوقة معها كما دخلت الواو في قوله تعالى : ﴿ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ في سورة النساء ، وحذفت في سورة التوبة ، لأن الأولى جاءت في سياق جمل متعاطفة بالواو فكان حق التناسب وجمال النظم أن تجيء الواو فيها ، فقبلها ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(النساء:١٣)، وبعدها ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ (النساء:١٤) ، أما آية التوبة فقد اختلف نظمها ، فقال تعالى : ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (التوبة:٨٩،٩٠) .

يقول الفيروزابادي : (قوله ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ بالواو ، وفي براءة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ بغير واو ، لأن الجملة إذا وقعت بعد أجنبية لا تحسن إلا بحرف العطف ، وإن كان بالجملة الثانية ما يعود إلى الجملة الأولى حسن إثبات حرف العطف ، وحسن الحذف اكتفاء بالعائد ، ولفظ ذلك في الآيتين

---

(١) درة التنزيل ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

يعود إلى ما قبل الجملة ، فحسن الحذف والإثبات فيهما ، ولتخصيص هذه السورة بالواو وجهان لم يكونا في براءة ؛ أحدهما موافقة ما قبلها ، وهي جملة مبدوءة بالواو ، وذلك قوله ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ ﴾ . والثاني موافقة ما بعدها ، وهي قوله ﴿ وَلَهُۥ ﴾ بعد قوله ﴿ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ ، وفي براءة أوعد أعداء الله بغير واو ، ولذلك قال ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ بغير واو »[1]. وأحس ، إلى جانب ما أشار إليه الفيروزابادي ، من مراعاة التناسب اللفظي ، أن الواو أشعرت في الآية الأولى بأن الفوز العظيم هو في مجموع العمل والجزاء ، أي في طاعة الله ورسوله ، وفيما أعد الله للمؤمنين من النعيم المقيم ، وكأن طاعة الله ورسوله هي في ذاتها فوز عظيم باعتبارها نعمة الدنيا التي يحس فيها المؤمن بحلاوة الإيمان ، كما أن نعيم الجنة هو نعمة الآخرة .

وفي الآية الثانية جاءت الإشارة إلى نعيم الآخرة وحده ، لأن عملهم الصالح في الدنيا أتبع بثناء منفصل يعادل هذا الثناء عليهم في الآخرة ، فقد سبقها قوله تعالى : ﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (التوبة:٨٨) ، حيث ذُيِّل هذا العمل بوصفه بالفلاح ، كما ذُيِّل وعد الله لهم بالجنة بوصفه الفوز العظيم .

ولك أن تقارن بين موضعين من سورة التوبة أيضًا ، الأول جاء بغير واو ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٧١ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (التوبة:٧١،٧٢) .

---

(١) بصائر ذوي التمييز ١/١٧٣ ، ١٧٤.

فلما فصل بين العمل والجزاء وأثنى على عملهم في الدنيا بقوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ، واستأنف لتفصيل هذه الرحمة وبيان ما أعده الله لهم في الآخرة من نعيم الجنة والزيادة عليه برضوان من الله يفوق كل نعيم ، تمحضت الإشارة بالفوز إلى هذا الجزاء ، فلا مجال لدخول الواو .

والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (التوبة: ١١١) .

ففي الآية بائع ومشتر ، وأَعْظِم ببائع يستبدل بحياة فانية ونعمة زائلة حياة خالدة ، ونعيمًا مقيمًا ، وأَعْظِم بعهد يقطعه على نفسه رب العزة وهو يشتري هذه النفوس ليعد لها ما تتمناه نفس مطمئنة إلى أنه لا أوفى بعهده من الله ، فجاءت الواو مشيرة إلى عظيم البيع وعظيم الشراء معًا ، وكان قوله : ﴿ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ بمثابة أن تقول : ربح البيع وربح الشراء ، وهو معنى الجمع الذي لا يفارق الواو ، وهو نفس المعنى الذي أشعرت به في سورة غافر ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (غافر: ٨، ٩) ، فإن قوله ﴿ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ إشارة إلى دعاءين : الأول طلب إدخالهم الجنة ، والثاني رجاء من الله أن يحفظهم من الوقوع في السيئات المستوجبة غضب الله ، ومن يقه الله الوقوع فيما يؤدي إلى غضبه في الدنيا فذلك نعمة وتوفيق ، فإذا أكمل الله تعالى فضله عليه وأدخله الجنة التي لا يستحقها بعمله بل برحمته تعالى وفضله كان ذلك فوزًا آخر ، وهذا وذاك هو ما أشارت إليه الواو الدالة على الجمع بين خيري الدنيا والآخرة .

ومما أشكل من إثبات الواو وحذفها ست آيات وردت في سورة البقرة مفتتحة بقوله ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ ﴾ وهي متجاورة غير متباعدة ، وجاءت ثلاث منها بغير عطف وثلاث معطوفة بالواو ، فعلل الزمخشري ذلك بقوله : « فإن قلت : ما بال ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ ﴾ جاء بغير واو ثلاث مرات ، ثم مع الواو ثلاثًا ؟ قلت : كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف ، لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ ، وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد ، فجيء بحرف الجمع لذلك ، كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن الإنفاق ، والسؤال عن كذا وكذا »[(1)].

وهذا تعليل رغم أنه لا دليل عليه ، إذ إن وقوع هذه الأسئلة في زمن واحد ، وتلك في أزمنة متفرقة ، يحتاج إلى رواية صحيحة تجزم به ، وهو ما لم يثبته الزمخشري ، مما يجعل رأيه هذا مجرد احتمال من الصعب تأكيده أو نفيه ، رغم هذا فإنه على فرض هذا الاحتمال لا يكون مجرد توافق الأسئلة في زمن الوقوع كافيًا للوصل ، إن لم يكن هناك مناسبة مصححة للجمع وقصد إليه ، كما أن عدم التوافق الزمني ليس موجبًا للفصل ، لأنه لا يشترط في الوصل اتحاد زمن الجملتين ، ولعل هذا القصور هو الذي دفع السعد إلى الاستدراك على كلام الزمخشري بما يصححه . قال السعد في حاشيته : « فإن قيل : يكفي في العطف بحرف الجمع اجتماع الجملتين في الوقوع مع وجود الجامع، سواء كان في وقت واحد أو لا ، لما تقرر من أن الواو ليست للمعية ، ولا للترتيب ، فوقوع السؤال عن الحوادث الأول في أحوال متفرقة لا يوجب ترك العطف .

قلنا : المراد أنه لما كان كل منها سؤالاً مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة منه ، لم يقصد إلى جمعها ، بل أخبر عن كُلٍّ على حدة ، بل يجوز أن يكون الإخبار عن هذا قبل وقوع الآخر ، بخلاف السؤالات الأخر ، حيث وقعت في وقت واحد عرفًا ، كشهر كذا ويوم كذا مثلاً ، فقصد إلى جمعها »[(2)].

---

(١) الكشاف ١/٣٦٢ .　　(٢) حاشية السعد ١/٥٢٨ ، ٥٢٩ .

وهذا كلام لا يطفىء ظمأ ولا يثلج صدرًا .

والحق أنني لم أجد لأحد في هذا الموضع كلامًا أحسن ولا أدق مما قاله ابن المنير ، وهو يكفيني مشقة البحث عن سواه ، وأستسمح القارئ في نقله بطوله فهو من دقيق البيان . قال ابن المنير : « ويظهر لي سر واقع مما ذكره في هذا الغرض ، وذلك أن السؤال الأول من الأسئلة المقرونة بالواو عينُ السؤال الأول من الأسئلة المجردة عن الواو ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف ، لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفَق لا وجه مصرفه ، ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجاب عن المسئول عنه صريحًا ، فقيل : العفو ، أي الفاضل من النفقة الواجبة على العيال أو نحو ذلك حيثما ورد في تفسيره ، فتعين إذًا اقتران هذا السؤال بالواو ليرتبط بالأول ، ويحتمل أنهم لما أجيبوا أولاً ببيان جهة المصرف : والمصرح لهم بالجواب على عين المنفق ما هو ، أعاد السؤال لكي يتلقوا جوابه صريحًا ، فتعين دخول الواو . وأما السؤال الثاني من الأسئلة المقرونة بالواو فقد وقع عن أحوالهم مع اليتامى ، وهل يجوز لهم مخالطتهم في النفقة والكسوة والسكنى ، وقد كانوا يتحرجون من ذلك في الجاهلية ، فلما كان مناسبًا للسؤال عن الإنفاق باعتبار المنفَق وباعتبار جهة المصرف ، عُطف عليه ليكمل لهم بيان المشروعية في النفقة وآدابها الدينية بيانًا شافيًا ، لأنه قد اجتمع في علمهم ما ينفقون وفيم ينفقون ، وعلى أي حالة ينفقون من مخالطة اليتيم وانفراد عنه . وأما السؤال الثالث منها وهو الواقع عن النساء الحيض ، فقد ورد أنهم في الجاهلية كانوا يعتزلون الحيض في المؤاكلة والمساكنة يقتدون في ذلك باليهود فسألوا السؤال المذكور ، كما كانوا يعتزلون اليتامى في المساكنة والمؤاكلة تحرجًا جاهليًا ، وكان بين هذين السؤالين تناسب كما ترى ، فحسن أن يعطف الآخر على ما قبله تنبيهًا على ما بينهما من المشاكلة ، والله أعلم .

وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة عن الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة ، إذ الأول منها عن النفقة ، والثاني عن القتال في الشهر الحرام ، والثالث عن الخمر والميسر ، فبين هذه الأسئلة من التباين والتقاطع ما لا يخفى ، فذكرت كذلك مرسلة متعاطفة غير مربوطة بعضها ببعض ، فتنبه لهذا السر فإنه بديع لا تجده يراعى إلا في الكتاب العزيز لاستيلائه على أسرار البلاغة ونكت الفصاحة ، ولا تستفاد منه إلا بالتنقيب في صناعة البيان» [1] .

(١) الإنصاف ٣٥٨/١ .

الفصل الثالث

عطف القصة على القصة

فتح الزمخشري بابًا جديدًا للعطف سُمّى «عطف القصة على القصة»، أشاد به البلاغيون من بعده، ووجدوا فيه المخرج من تعارض كثير من الأمثلة مع قواعدهم التي أحكموا بها عطف الجمل، فإذا ضاق بهم وصل جملة بأخرى على مقتضيات هذه القوانين قالوا إنه من عطف القصة على القصة، وذلك لأن هذا النوع من العطف خارج عن هذه القواعد التي تحكم العطف في الجمل، من حيث اشتراط الجامع الخاص الذي يوجب التناسب بين المسند والمسند إليه في كلتا الجملتين، والتوافق بينهما خبرًا أو إنشاءً، وإلا امتنع الوصل، ووجب الفصل.

أما عطف القصة فيكفي فيه التناسب في المعنى بين مضمون القصتين، دون اشتراط التناسب بين جملهما ومفرداتهما. وهكذا دخل عطف القصة باب الفصل والوصل، ليكون بمثابة منقذ يظهر كلما اشتد الخلاف واحتدم الجدل في تطبيق قواعد الفصل والوصل على الجمل.

ومما يجب التنبيه إليه أن ثمة فارقًا بين تعبيرين: «عطف قصة على قصة» و«عطف القصة على القصة»؛ فالأول أصل يطلق على مجموعة الأحداث أو الحدث الذي يتناول شخصًا أو مجموعة أشخاص يصور القرآن موقفهم، ويحدد مصائرهم في إيجاز تقوم فيه مجموعة من الجمل بما تقوم به صفحات رواية طويلة، أو في إطناب، بتفصيل هذه الأحداث، وإبراز صور الأشخاص، وتطور المواقف، مع التركيز على مواضع العبرة فيها، وهذا هو ما يسمى «عطف قصة على قصة»، مثلما ورد في القرآن من قصص المشركين من العرب وكفار أهل الكتاب الذين كادوا للإسلام والمسلمين، والقصص الذي ساقه الله عبرة وتسلية للرسول عليه السلام مما حدث مع الأنبياء السابقين في مواجهة أممهم، كما ينطق به قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ ﴾ (يوسف:٣)، وقوله: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (يوسف:١١١).

هـذا مـع الأخـذ في الاعتبـار أن للقـرآن خاصـية لا توجـد في سـواه مـن أقاصيص البشر ، حيث اقتضى تكرار القصـص في القـرآن تعـبيرًا عـن الموقـف الواحد بصور متعددة ، إبرازًا لحدث معين في سياق يتطلبه ـ اقتضـى ذلـك أن تفصل الأحداث في مـوطن ، وتـوجز في مـوطن آخـر ، اعتمـادًا علـى تفصـيله هناك ، ومن ثَمَّ تقوم الجملتان أو الثلاث مقام أحداث قصة متكاملة أشير إليهـا بهذه الجمل ، فإذا عطف عليها كان ذلك من عطف قصة على قصة .

أما التعبير بعطف القصة على القصة فهو يقصد به عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى للاتفاق في الغرض العام ، وإن لم يكن هناك تناسب بين مفردات الجمل أو اتفاق في الخبرية والإنشائية ، فهو شبيه بعطف قـصـة على قـصـة ، من حيث الاكتفاء بالمناسبة بين مضمون القصتين . وهذا ما ينبئ عنه صنيع الزمخشري بالمخالفة بين تعبيرين ، ورد الأول في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة:٨) ، حيث قال : « وقصـة المنافقين عن آخـرها معطوفة على قصة الذين كفروا ، كما تعطف الجملة على الجملة »[1] ، والتعبير الثاني ورد في قوله تعـالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ (البقرة:٢٥) . قال الزمخشري : « إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين »[2].

فهو لم يقل عطف قصة ثواب المؤمنين على قصة عقاب الكافرين ، لأن مجرد الجزاء لا يمثل حدثًا أو أحداثًا تنهض بها قصة ، بخلاف قصة المنافقين ، فإنها تصور أحداثًا وأشخاصًا وصراعًا بين الحق والباطل وخاتمة لهذه الأحداث ، وهي معطوفة على قصة الكافرين الذين كان لهم موقف معين من الكتاب الحكيم واستقبالهم لدعوة الرسول عليه السلام ، وضحه القرآن وعلله ،

(١) الكشاف ١/١٦٥ .

(٢) المصدر السابق ١/٢٥٣ ، ٢٥٤.

وحكم عليهم في عدد قليل من الجمل أوجز به ما فصله في سور أخرى ، فإذا أطلق المفسرون ورجالات البلاغة على مثل العطف في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ عطف القصة على القصة ، فهم يقصدون إلحاقه بعطف قصة ذات أحداث وأشخاص على وجه المشابهة في عدم الاحتياج إلى التناسب بين مفردات الجمل والاكتفاء بالتناسب في المضمون .

وإذا قال الدكتور محمد أبو موسى إن « المراد بالقصة في قولنا (هو من عطف القصة على القصة) معنى الكلام ومفهومه ، وليست القصة ذات الأحداث والأشخاص » [١] ، فهو يعني هذا النوع الذي يلحق فيه عطف الجمل بعطف قصة على قصة للتناسب في المضمون دون التناسب في الأجزاء ، وإلا فإن هناك في القرآن قصصًا بأحداث وأشخاص تعاطفت لتحقق المناسبة بينها كما تعاطفت قصص نوح وعاد وثمود ومدين وآل فرعون ، وغيرها ، في كثير من سور القرآن ، وهي قصص ذات أحداث وأشخاص .

على أن عطف قصة على قصة ، والبحث عن التناسب بين القصتين ، ليس حديثًا جديدًا قال به الزمخشري ، بل هو موجود قبله ، خاصة في الدراسات التي عنيت بمتشابهات القرآن . وهذا مثال أسوقة من (درة التنزيل) للخطيب الإسكافي عند الحديث عن بدء قصة نوح في سورة الأعراف قال : « قوله عز وجل : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ (الأعراف:٥٩) ، وقال في سورة هود : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾ (هود:٢٥) وقال في سورة المؤمنون : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ (المؤمنون:٢٣) .

للسائل أن يسأل عن حذف الواو من ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ في هذه السورة ، والإتيان بها في سورتي هود والمؤمنون ؟

الجواب أن يقال : إن الآيات التي تقدمت قوله ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ في هذه السورة إلى أن اتصلت به في وصف ما اختص الله به من أحداث خلقه ،

---

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٣٨ .

والبدائع من فعله ، من حيث قال : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ (الأعراف:٥٤) ، إلى أن ذكر الشمس والقمر والرياح والنبات والأمطار ، والسهل من الأرض الطيب ، والحزن منها الصلد ، ولم يكن فيها ذكر بعثة نبي ، ومخالفة من كان له من عدو ، فصار كالأجنبي من الأول ، فلم يعطف عليه ، واستؤنف ابتداء كلام ، ليدل على أنه في حكم المنقطع من الأول ، وليس كذلك الآية في سورة هود ، لأن أولها افتتح إلى قصة نوح بما هو احتجاج على الكفار بآيات الله ، التي أظهرها على أيدي أنبيائه وألسنتهم صلوات الله على جماعتهم ، وتوعد لهم على كفرهم ، وذكر قصة من قصص من تقدمهم من الأنبياء الذين جحد آياتهم أممهم ، فعطف هذه الآية على ما قبلها إذ كانت مثلها ، ألا ترى أن أول السورة ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ (هود:١،٢) ، وبعد العشر منها ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ ﴾ (هود:١٢) إلى قوله ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) ، ثم وصف حال من آمن بالله ورسله وأخبت إلى ربه ، وحال من افترى على ربه ، وحصل على خسران نفسه ، وشبههما في قوله بحال من انطوى على ذكره ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (هود:٢٤) فاقتضى تشابه القصتين عطف الثانية على الأولى»[١].

فالإسكافي يرى أن أحداث الكفار وموقفهم من الرسول والقرآن تمثل قصة عطفت عليها قصة نوح ، ثم لا يكتفي بمجرد التناسب في كون القصتين تكذيبًا ومعاداة لنبي ، ولكنه يوغل في استخراج التشابه بين المواقف والأحداث التي احتوتها كل قصة .

وهذه الدراسة لوصل القصص وفصلها تمثل نوعًا متطورًا من البحث عن

---

(١) درة التنزيل ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

العلاقات متجاوزة دائرة الجملة ، وهو مجال خصب في الدراسات القرآنية ، لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة ، فبالرغم من ظهور مؤلفات عنيت بالبحث في المناسبات بين الآيات والسور ، مثل كتاب البقاعي (نظم الدرر) فإن هناك الكثير الذي لم يقل في أسباب العطف بين القصص غير مجرد الاشتراك في تكذيب الأنبياء لأقوامهم ، واتحاد المصير في هلاك الكفار ونجاة المؤمنين ، فهذه مناسبات عامة يمكن أن تفسر ظاهرة العطف بين كل القصص التي ساقها الله للتأسي بالأنبياء السابقين ، ولكن يبقى بعد ذلك سر عطف قصة على أخرى لمناسبة خاصة بين القصتين ، لا توجد في سواها ، مما يفسر سر اجتماعهما بوجه خاص .

من ذلك عطف قصة موسى على قصة محمد ـ عليهما السلام ـ وهو ما تكرر في القرآن الكريم في سور اقتصرت على ذكرهما دون ما سواهما من قصص الأنبياء ، أو جاء حديث نبي آخر منفصلاً عن حديثهما أو تابعًا لإحدى القصتين ، سواء تقدمت قصة محمد مع قومه أو قصة موسى مع فرعون ، وعطفت إحداهما على الأخرى كما في سور طه ، وغافر ، والقصص ، والدخان ، والزخرف . ففي سورة طه يبدأ الحديث بخطاب النبي عليه السلام ﴿ **طه ۝ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ** ﴾ (طه:١-٣) إلى أن يقول ﴿ **وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ** ﴾ (طه:٩) ، ثم يستمر في تفصيل قصة موسى مع فرعون بكل أحداثها وتفصيلاتها . وفي سورة الزخرف يذكر الله ما عاناه الرسول مع منكري البعث وعبدة الأوثان من قومه ورفضهم الاعتراف بالقرآن كتابًا منزلاً من عند الله ﴿ **وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ** ﴾ (الزخرف:٣٠) ، وإنكارهم أن يكون النبي محمدًا بالذات ﴿ **وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ** ﴾ (الزخرف:٣١) ، بعد هذا جاء قوله تعالى حديثًا عن قصة موسى ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ** ﴾ (الزخرف:٤٦).. إلى آخر ما قصَّه عن موسى مع فرعون .

فما المناسبة الخاصة التي سوغت تعاطف القصتين في عديد من سور القرآن؟

أحس أن هناك تشابهًا بين من أرسل إليهم موسى ومحمد ـ عليهما السلام ـ في الاعتماد على الزعامات الفردية التي وصلت إلى حد تأليه فرعون، وتسلط بعض الأفراد في قريش، كالوليد وأبي جهل، وهو السر الذي من أجله تفردت القصتان بالتركيز على إبراز هذا التسلط الفردي بتخصيص ذكر فرعون وملئه مع أنه مرسل إلى جميع قومه، ولكن لما كان فرعون متسلطًا عليهم ومتفردًا بالرأي دونهم، كما قال عنه في هذه السورة ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾ (الزخرف:٥٤) بدا وكأن موسى لم يرسل إلا له ولملئه، كما ركز القرآن على تسلط أفراد من قريش من ذوي الزعامات والنفوذ مثل الوليد بن المغيرة كقوله تعالى: ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ۝ وَبَنِينَ شُهُودًا ۝ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ۝ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَـٰتِنَا عَنِيدًا ﴾ (المدثر:١١- ١٦)، وقوله ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ (القلم:١٠-١٣).

وليس مجرد توافق أن يجيء في قصة محمد مع مشركي قومه في سورة الزخرف: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾، مشيرًا إلى تحكم المقاييس الوراثية في الزعامة الفردية المتسلطة، ثم يجيء في قصة موسى التي عطفت عليها ﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَـٰذِهِ ٱلْأَنْهَـٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾ (الزخرف:٥١،٥٢)، وهي نفس المقاييس التي تعتمد المظاهر المادية والوراثية في تحقق الزعامة والنفوذ.

وليس أيضًا مجرد توافق أن يقول عتاة المشركين لرسول الله حين واجههم بالوحي الناطق بالحق ﴿ هَـٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَـٰفِرُونَ ﴾، وأن يقول ملأ فرعون ﴿ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ﴾ (الزخرف:٣٩)، وهو

نفس ما صرحت به الآية من سورة القصص ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴾ (القصص:٤٨) .

ولنتأمل كيف أبرز القرآن في سورة المزمل هذا التشابه بين مكذبي قريش وفرعون في قوله تعالى : ﴿ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ (المزمل:١١) ، ثم يقول : ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾

(المزمل:١٥،١٦) .

فأولو النعمة من قريش قليل من قليل ، وهم المتسلطون على قومهم ، فجاء الرسول عليه السلام ليقضي على هذا التسلط الفردي أو الشبيه به ، كما جاء موسى عليه السلام ليقوض نفوذ فرعون وتسلطه على بني إسرائيل ، ولتنصف الشعوب من حكامها الطغاة . إذن فليس مجرد التناسب في المضمون العام هو الذي حسن معه تعاطف القصتين ، بل إن هناك تناسبًا بين أحداث القصتين ، وطبيعة الأشخاص ، ومنطقهم والمقاييس التي تحكم فكرهم ، وليس مجرد التكذيب والعناد للرسل .

وكذلك اقتران قصة زكريا بقصة مريم ، حيث بدأت سورة مريم بقوله تعالى : ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ (مريم:٢) إلى آخر ما جاء في قصة زكريا عليه السلام ، ثم علق عليها قوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ ﴾ (مريم:١٦) إلى آخر الآيات التي تناولت قصة مريم وعيسى ، وذلك للتشابه بين القصتين في المحور الذي دارت حوله أحداثهما ، وهو مخالفة نواميس الطبيعة البشرية في ميلاد يحيى وعيسى عليهما السلام ، الأول من حيث الاستحالة في العرف أن تلد امرأة جمعت بين كونها عاقرًا ووصولها إلى سن اليأس التام ، من رجل جمع بين ضعف البدن وسن الشيخوخة ، كما جاء في دعاء زكريا ﴿ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم:٤) .

والثاني لمخالفته المعهود من طبيعة البشر في التناسل باجتماع الزوجين ، ومجيئه من أم لم يمسسها بشر ، ولذا كانت البشرى بهما محل تعجب من زكريا ومريم على السواء ، حيث قال زكريا حين بشرته الملائكة بيحيى ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ﴾ (مريم:٨)، مشيرًا إلى وجه الخروج عن المألوف في عرف البشر ، وقالت مريم حين بُشرت بعيسى ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾ (مريم:٢٠) .

ولعلي لا أبعد كثيرًا إذا قلت إن عطف قصة إبراهيم على هاتين القصتين بقوله تعالى : ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴾ (مريم:٤١) ، يلمح إلى سر هذا التوافق ، حيث ختمت قصة إبراهيم بقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلًّا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ﴾ (مريم:٤٩) ، وهما موضع بشارة الملائكة لسارة امرأة إبراهيم عليه السلام ، بعد أن صارت عجوزًا عقيمًا ﴿ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴾ (هود:٧١،٧٢) ، كما جاء في سورة هود ، وهو وإن لم يذكر هنا إلا أن تخصيص ما وهب الله إبراهيم بإسحاق ويعقوب دليل عليه ، وإلا فلم يجعل إسماعيل مما وهبه الله مع إسحاق ، وجاء ذكره مستقلا بعد ذلك بقوله : ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَ ﴾ (مريم:٥٤) ؟

إذن فعطف القصص في القرآن الكريم يحتاج إلى دراسة مستفيضة لبيان المناسبات الخاصة ، دون الاكتفاء بالاشتراك في ظواهر عامة ، كالاتحاد في التكذيب والكفر وسوء العاقبة ، ونجاة المؤمنين ، مما يصلح تفسيرًا لعطف مجموعة من القصص يتعذر معها وجود روابط خاصة بين كل القصص ، ولكنه لا يصلح تفسيرًا لتعاطف قصتين تقترنان دون غيرهما وتتكرران ، كما في قصتي موسى ومحمد ـ عليهما السلام .

أنتقل بعد ذلك إلى ما أطلق عليه المفسرون عطف القصة على القصة ، وهو

جزء القصة أو حدث من أحداثها ، على جزء أو حدث آخر بالواو الموحية بالاستقلال والتغاير ، مع إمكان مجيئه بغير عطف إظهارًا للاتصال بين الأحداث اتصالاً ذاتيًا ، أو تفريعه بفاء العطف الدالة على التعاقب والترتب ، وتسبب حدث عن آخر ، والغرض من ذلك إبراز هذا الحدث والتركيز عليه ، لأنه موضع العبرة ، حتى لكأنه كل القصة ، فاستحق أن يقال إنه من عطف القصة على القصة .

مثال ذلك أن القرآن بدأ قصة الخلق الأول للإنسان بقوله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:٣٠) ، ثم ذكر الحوار الذي دار بين الحق تعالى وملائكته في حكمة الاستخلاف ، والذي أثبت الله فيه أحقية آدم بالخلافة بعد أن استبان للملائكة فضل آدم بما علَّمه الله مما لم يُعلِّمه سواه من الملائكة ، ثم قال : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ (البقرة:٣٤) عاطفًا حدثًا من أحداث قصة آدم بالواو الموحية بالاستقلال والمغايرة ، وأكد ذلك بإعادة « إذ » التي صدر بها القصة مع إمكان أن يجيء القول متفرعًا عما قبله بالفاء ، لكن النظم الكريم عمد إلى الواو العاطفة ليبرز هذا الحدث ويركز عليه وكأنه قصة على حيالها ، لا لإثبات فضل آدم كما يسبق إلى الذهن ، فإن هذا الفضل ثبت بقوله ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ (البقرة:٣١،٣٢) ، ففي تفوقه على الملائكة فيما علم عن الله إثبات فضله ، فكان الأمر بالسجود تركيزًا على عصيان إبليس لأمر الله بالسجود ، وعداوته لآدم عليه السلام ولذريته من بعده ، والتي تمثلت في محاولته إغراء آدم وزوجه للأكل من الشجرة التي نهاهما الله عن الأكل منها مما كان سببًا في إخراجهما من الجنة ، ليصل بعد ذلك إلى التحذير الذي تتركز فيه العبرة لبني آدم من هذه القصة ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ (البقرة:٣٦) . يقول الطاهر بن عاشور في عطف هذا الحدث « عطف على جملة ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ عطف القصة على القصة ، وإعادة (إذ) بعد حرف العطف المغنى عن إعادة ظرفه تنبيه على

أن الجملة مقصودة بذاتها ، لأنها متميزة بهذه القصة العجيبة ، فجاءت على أسلوب يؤذن بالاستقلال والاهتمام ، ولأجل هذه المراعاة لم يؤت بهذه القصة معطوفة بفاء التفريع فيقول : فقلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، وإن كان مضمونها في الواقع متفرعًا على مضمون التي قبلها ، فإن أمرهم بالسجود لآدم ما كان إلا لأجل ظهور مزيته عليهم ، إذ علم ما لم يعلموه»[1] .

ومما عطف فيه أبرز أحداث القصة ؛ لأنه موضع العظة والعبرة فيها ، قوله تعالى ﴿ ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴾ (ص:١٧-٢١) .

فقد عطف قصة داود على قصة الرسول مع مشركي قومه بقوله ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ﴾ ، ثم أبرز بالعطف قصة داود مع الملائكة ، وشفع الواو بهذا الاستفهام المثير ، لأن الغرض من ذكر قصة داود هو هذا الحدث الذي ترتب عليه ما ترتب من بقية الأحداث ، ولذا يقول الزمخشري مبرزًا المناسبة بين قصة النبي مع المشركين وقصة داود : «فإن قلت : كيف تطابق قوله ﴿ ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ وقوله ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ﴾ حتى عطف أحدهما على صاحبه ؟ قلت : كأنه قال لنبيه عليه الصلاة والسلام : اصبر على ما يقولون ، وعظم أمر معصية الله في أعينهم بذكر قصة داود»[2] .

وواضح أن تعظيم أمر المعصية في أعين المشركين لا يتأتى إلا من هذا الحدث الذي أبرزه حوار الملائكة مع داود ، وما ترتب عليه من إنابته إلى الله ، ولا فرق بين أن يجعل هذا الحدث معطوفًا على ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ﴾ أو على ﴿ ٱذْكُرْ ﴾ ، كما قال الألوسي : «والجملة قيل عطف على ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ﴾ من قبيل عطف القصة على القصة ، وقيل على ﴿ ٱذْكُرْ ﴾»[3] لأنه في كليهما من

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٤٢٠ .

(٢) الكشاف ٣٦٣/٣ .
(٣) روح المعاني ١٧٨/٢٣ .

عطف القصة ، سواء عطف على قصة محمد عليه السلام ، أو على حدث من أحداث قصة داود عليه السلام .

ومن الأحداث التي أبرزها الله في قصة موسى مع بني إسرائيل بعطفه عطف القصة المستقلة ، ما حكاه القرآن عن عبادة بني إسرائيل للعجل في غيبة موسى عليه السلام ، بعد أن ذكر مواعدته لتلقي التوراة في قوله تعالى : ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ ﴾ (الأعراف:١٤٢) إلى أن قال: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الأعراف:١٤٥) ثم عطف على هذا الحدث من قصة موسى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ﴾ (الأعراف:١٤٨) ، فكان في ذلك العطف إبراز لهذه الجناية ، ووضعها في صورة لافتة للأنظار والعقول ، حتى يرى بوضوح صنيع قوم كفروا بأنعم الله التي عددها قبل ذلك ، حيث نجاهم من عذاب فرعون وما أعقبه من جليل نعم الله التي كان آخرها إنزال التوراة على موسى ؛ لتكون لهم هدى ونوراً ، فقابلوا الإحسان بالإساءة مستغلين غيبة موسى في مناجاته لربه .

يقول الألوسي : « وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ﴾ عطف قصة على قصة » [1] .

فقوله عطف قصة على قصة يعني أن المواعدة وما تلاها من طلب موسى الرؤية ، وما أعقبها من إنزال التوراة عليه ، قصة مستقلة ، واتخاذ العجل قصة أخرى ، وفي ذلك نثر لحبات العقد ، وقطع لذلك الخيط الذي يصل بين أحداث تنمو في إطار قصة واحدة لتنعى على بني إسرائيل لؤم طباعهم وكفرانهم النعمة . وقد أحسن عمر الفارسي في الكشف حين قال : « والإنصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما منّ على بني إسرائيل بعد إنجائهم من

---

(١) تفسير روح المعاني ٩/٦٣ .

تحقيق وعد إيتاء الكتاب وضرب ميقاته . وعبادة العجل وطلب الرؤية كانا في تلك الأيام وفي ذلك الشأن ، فالبعض مربوط بالبعض . بقي إيثار هذا الأسلوب وهو بين ، لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم ، كيف وقد عطف « واعدنا » على « أنجيناكم » ، وقد تبين أنه تبيين للتفضيل ، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد ليفرق بين الطلبين عندنا ، وليلقمهم الحجر عندهم ، والثاني في شأن جنايتهم بعد ذلك الإحسان البالغ باتخاذ العجل والملاجة »[1] .

وقد يعمد النظم الكريم إلى المخالفة في ترتيب الأحداث فيقدم حدثًا ، ويعطف عليه حدثًا هو أسبق منه في الوجود إبرازًا لاستقلال الحدثين ، حتى يبدو كل منهما في صورة قصة مستقلة ، بحيث لو أسقط العاطف ، ورتبت الأحداث طبقًا لوقوعها ، لصارت القصتان قصة واحدة ، فيضيع الغرض من تثنية التقريع بتعديد الجنايات في مقام التسجيل والتوبيخ ، وهذا من روائع ما جاء في الكشاف كما في حادثتي البقرة وقتيل بني إسرائيل ، حيث بدأ الحديث بقصة البقرة ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ (البقرة:٦٧) إلى قوله ﴿ وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ (البقرة:٧١) ، ثم عطف عليها قصة القتيل بقوله ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ﴾ (البقرة:٧٢) إلى قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:٧٣) ، ونترك للزمخشري الحديث : « فإن قلت : فما للقصة لم تُقَص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسًا فادارأتم فيها ، فقلنا اذبحوا بقرة ، واضربوه ببعضها ؟ قلت : كل ما قُصَّ من قصص بني إسرائيل إنما قُصَّ تعديدًا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعًا لهم عليها ، ولما جدد منهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع ، وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء ، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة ، وما يتبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر

---

(١) كشف الكشاف ١/٨٨٠ .

القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض من تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة ، لا باسمها الصريح في قوله ﴿ ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ ، حتى يتبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته ، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة »[1] .

وقد رأى الشهاب أنها قصة واحدة ذكرت مرتين على طريقة الاحتباك ، يقول الشهاب : « الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لأمور عجيبة ، وآيات باهرة ، ولذا سميت السورة بها ، أراد تعالى ذكرها مرتين ، على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار ، وزاد ذلك بأن حُذِف من كل ذكر ، وطوى فيه ما يدل عليه الآخر ، على طريقة الاحتباك ، حتى يتأسس الكلام ، ويرتبط النظام ، ويأخذ بعضه بحجز بعض ، فطوى من الأولى بعضها ، إذ تقديره : قال موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقد قتل قتيل وقع فيه التنازع إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيا ، ويخبر بقاتله ، قالوا أتتخذنا هزوا إلخ . إذ مجرد الأمر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه ، فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى ، وأضمر في قوله ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ حيث ثنيت القصة ، فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحى إلخ ، وهذا معنى قول الكشاف : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعًا لهم عليها »[2] .

وربما توهم عبارة الشهاب (وهذا معنى قول الكشاف) أن ما قال به من الاحتباك هو مراد الزمخشري من التثنية والتقريع ، والحق أن ما ذهب إليه الكشاف غير ما قال به الشهاب . أولاً : لأن الزمخشري صرح بأنهما قصتان كل واحدة مستقلة بنوع من التقريع ، في حين جعلهما الشهاب قصة واحدة كررت

---

(١) الكشاف ١/٢٩٠ .   (٢) حاشية الشهاب ٢/١٧٦ .

مصحوبة بفوائد ومقاصد تخرجها عن التكرار ، وثانيًا : لأن الكشاف لم يشر إلى الحذف الذي ذكره الشهاب ، وثالثًا : أن الكشاف جعل القصة الثانية مستأنفة مستقلة برأسها ، وأن ذكر الضمير في قوله ﴿ فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَا ﴾ بدلاً من البقرة روعي بعد الاستئناف إشارة إلى اتحاد القصتين . رابعا : أن الزمخشري جعل الغرض البلاغي هنا ، وهو تثنية التقريع وتكرار التوبيخ ، ليس ناشئًا عن تكرار القصة ، وإنما عن العطف بالواو الموحي بالاستقلال ، وتقديم حدث على حدث أسبق منه في الوقوع ، بحيث لو قُصَّ الحدثان على ترتيبهما في الوجود لصارا حدثين في قصة واحدة ، فتضيع نكتة إبرازهما في صورة قصتين ، لأن كل حدث تبرز فيه جناية مستقلة جديرة بأن تكون قصة على حيالها ، تدمغ بني إسرائيل بالتمرد والعصيان ، وهو يختلف عما نحاه الشهاب من جعل القصتين قصة واحدة تكررت فكان في تكرارها تثنية التقريع والتوبيخ ، فذلك فهم خاص له يختلف عما رآه الزمخشري .

وقد أكد الطيبي ما فهمناه من الزمخشري في المثال السابق من خلال آية أخرى تمثل حدثًا آخر من أحداث القصة الكبرى لبني إسرائيل ، وقد جاءت أيضًا على غير ترتيبها إبرازًا للاستقلال ، وتعديدًا لنعم الله على هؤلاء القوم .

ففي عطف قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ ﴾ (البقرة:٦٠) ، على قوله تعالى : ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ ﴾ (البقرة:٥٨) قال الطيبي : « قوله (عطشوا في التيه) شروع في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ ﴾ . اعلم أن قوله هذا بعد قوله (أمره بدخولها بعد التيه) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ ثم قوله (وذلك في التيه) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡغَمَامَ ﴾ ـ مؤذن بأن الآيات واردة على التقديم والتأخير ، فيتجه لقائل أن يقول ، ما بالها قصت على غير ترتيب الواقعة ؟ والجواب عنه ما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَا ﴾ : كل ما قُصَّ

من قصص بني إسرائيل إنما قُصَّ تعديدًا لما وُجد منهم ، فكذا ههنا لو قُصَّت متصلات مرتبات كانت كقصة واحدة ، فالتفريق دل على أن القصد تعديد النعم ، وتقريع لهم على كفرانها نعمة غِبَّ نعمة ، فإنها وإن كانت قصة واحدة لكنها نعم متعددة ، ومن ثَمَّ كرر فيها لفظة (إذ) » [1] .

ثم ننتقل إلى عطف الغرض على الغرض ، وهو ما ألحقه البلاغيون بعطف القصة على القصة ، ويقصدون به عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى للتناسب بين المجموعين في الغرض ، دون مراعاة التناسب بين مفردات هذه الجمل في الخبر والإنشاء ، أو مراعاة ما اشترط في الجامع من وجوب تحقق المناسبة في عطف الجمل بين المسندين والمسند إليهما ومتعلقاتهما .

يقول السيد في حاشيته على الكشاف عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة:٨) ، معلقًا على قول الكشاف : (وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا) . يقول السيد : « أي ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى ، بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر ، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين . وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون ، واستشكل عليهم الأمر في مواضع شتى » [2] .

فالسيد ينبه إلى أن عطف الغرض على الغرض لا ينطبق عليه ما قرر في الوصل للتوسط بين الكمالين ، من وجوب تحقق الجامع الذي يقتضي خصوص التناسب بين الجملتين في المسندين والمسند إليهما ، إذ يكفي هنا التناسب في الغرض من حيث كونهما فريقين جمع بينهما الكفر ، وإن أظهره فريق ، وأبطنه آخر ، وكلاهما لم يستقبل القرآن ولم يهتد به ، وهو كاف في صحة العطف .

---

(١) فتوح الغيب ٩١/١ .

(٢) حاشية السيد على الكشاف ١٦٥/١ .

وهذا راجع في الأصل إلى ما نبه إليه عبد القاهر في آخر باب الفصل والوصل من أنك قد تجد الجملة معطوفة على ما قبلها في الظاهر ، وليس بينهما ما يصحح العطف ، بل ربما يكون تعاطفهما من حيث المعنى ظاهر الفساد ، فإذا تأملت وجدت العطف بين مجموع جمل أخرى كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾

(القصص:٤٤،٤٥) .

يقول عبد القاهر : «لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها ، منع منه المعنى ، وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله ﴿ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ معطوفًا على قوله ﴿ فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ﴾ ، وذلك يقتضي دخوله في معنى (لكن) ، ويصير كأنه قيل (ولكنك ما كنت ثاويًا) ، وذلك ما لا يخفى فساده . وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع ﴿ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ إلى ﴿ مُرْسِلِينَ ﴾ على مجموع قوله ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ ﴾ إلى قوله ﴿ ٱلْعُمُرُ ﴾»[1] . وهذه ملاحظة نفيسة كما يقول الدكتور شوقي ضيف : «لم يستغلها البلاغيون بعد عبد القاهر في بحث الصلة بين الفِقَر وما بداخلها من عبارات»[2] .

ولعله يقصد عدم استثمار البلاغيين في مصنفاتهم البلاغية لهذه اللفتة من عبد القاهر ، فقصروا باب الفصل والوصل على الجمل ، حتى إن السكاكي لم يثبت عطف القصة الذي قال به الزمخشري ، مما دفعه إلى تكلف العطف تصحيحًا للتناسب بين مفردات الجمل . يقول عمر الفارسي في عطف القصة :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٦ .　　　(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص١٨٠.

(٣) الكشف ١/٩٧ .

«وهذا أصل في العطف لم يصرح به الإمام السكاكي ، ولذلك أشكل عليه العطف في نحو ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ على الوجه الذي ذكره المصنف»[٣].

وهذا لا ينفي أن الزمخشري كانت له جهوده التي لا تخفى في لمح الروابط بين القصص والأغراض ، وربما لولاه ما سمعنا عن عطف القصة على القصة أو الغرض على الغرض ، مما يرد على ألسنة البلاغيين وأصحاب الحواشي والشروح من بعده ، فهو خير من استثمر ما قاله عبد القاهر ، وإن لم يكن هو أول القائلين به ، فقد جاء في تفسير ابن عطية ما يشبه القول بعطف الغرض على الغرض ، أو مضمون كلام على مضمون كلام ، حين يتعذر عطف الجملة على الجملة . ففي قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ ﴾ (البقرة:١٨٥) جعل ابن عطية قوله ﴿ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ ﴾ في قراءة من حرك اللام معطوفًا إما على «يريد» بمعنى : ويريد لأن تكملوا ، وإما على الجملة كلها بإضمار فعل مؤخر تتعلق به اللام ، والتقدير : ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة ، ثم قال : «ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام»[١] ، فهو يتحاشى عطف الإنشاء على الخبر بجعله من عطف جملة كلام أي مجموعه على مضمون الكلام السابق دون نظر إلى مفردات الجملة .

ومثله ما قاله أيضًا في قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٢٤٤) ، حيث سبقها قوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾ (البقرة:٢٤٣) ، فإذا كان الخطاب في قوله ﴿ وَقَٰتِلُواْ ﴾ لأمة محمد عليه السلام ، فليس هناك أمر يعطف عليه هذا الأمر ، فلا مفر عند ابن عطية من أن يكون من عطف المضمون على المضمون ، لا من عطف جملة على جملة ، حتى يشترط اتحادهما في الإنشائية ، أما إذا جعل الأمر بالقتال لمن أحياهم الله من بني إسرائيل فهو من

---

(١) المحرر الوجيز ٥١٨/١ .

عطف الأمر على الأمر ، أي من عطف الجمل التي عطف فيها الأمر على ما يشاكله . يقول ابن عطية : «الواو في هذه الآية عاطفة جملة كلام على جملة ما تقدم . هذا قول الجمهور ؛ أن هذه الآية هي مخاطبة لأمة محمد ـ عليه السلام ـ بالقتال في سبيل الله ، وهو الذي ينوي به أن تكون كلمة الله هي العليا حسب الحديث . وقال ابن عباس والضحاك : الأمر بالقتال هو للذين أحيوا من بني إسرائيل ، فالواو على هذا عاطفة على الأمر المتقدم ، المعنى : وقال لهم قاتلوا»[1] .

وهذا ما صنعه الزمخشري في محاولة الفرار من عطف الإنشاء على الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة:٢٥)، حيث قال : « فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطف عليه ؟ قلت : ليس هذا الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق » [2] .

فهذا من عطف مجموع جمل ، سيقت بيانًا لوصف ثواب المؤمنين ، على مجموع جمل سيقت وصفًا لعقاب الكافرين ، لكن يكدر عليه المثال الذي ساقه نظيراً للعطف في الآية ، فإنه من عطف جملة على جملة ، فهل هذا يعني أن عطف جملة على جملة يكفي فيه التناسب في المضمون ، دون رعاية التناسب بين الجملتين خبراً وإنشاءً ؟

هذا هو الذي كان مثار خلاف بين شراح الكشاف وغيرهم من البلاغيين والمفسرين . قال عمر الفارسي في حاشيته : « قوله (قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر ... إلى الآخر) هذا نظير قوله (وقصة المنافقين عن آخرها

---

(١) المحرر الوجيز ٢/١٥٩ ، ١٦٠ .
(٢) الكشاف ١/٢٥٣ ، ٢٥٤ .

معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة) ، وأشرنا فيما سبق أنه عطف جملة مسوقة لأمر على جمل مسوقة لآخر ، ويعتبر فيه التناسب بين القصتين . والتحقيق في ذلك أنه نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ (الحديد:٣) ، إن الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الأخريين على مجموع الصفتين الأوليين ، ألا ترى أنك لو اعتبرت عطف (الظاهر) بالاستقلال على واحدة من الأوليين لم يبق التناسب ، وكما صح ذلك في المفردات صح في الجمل أن يكون الواو لعطف قصة ، أي مجموع جمل ، على قصة ، أي مجموع مثلها ، بل هذه بالجواز أولى . وما قيل في بعض الحواشي من أنه لابد في مثله من تضمين الخبر معنى الطلب وبالعكس ، فللجمود على قول الإمام السكاكي ، وقد عرفت أنه لم يتعرض لهذا القسم أصلاً» [1] .

من هذا النص يتضح أن صاحب الكشف يشترط في عطف القصة على القصة أن يكون كل من المعطوف والمعطوف عليه أكثر من جملة ، ولعله يرى أن العطف في الآية على قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ﴾ إلى قوله ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ حتى يكون المعطوف عليه أكثر من جملة وهو صريح قول السيد في تقسيم العطف : «العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب ، وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها ، وقد يكون كما مر بين قصتين ، بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر» . ثم يقول : «وعبارة العلامة (الزمخشري) صريحة في أن المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين ، كما فصل في قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ﴾ إلى ﴿ خَٰلِدُونَ ﴾ ، وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين ، كما فصل في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ ﴾ إلى ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ ، فلا حاجة حينئذ في صحة

---

(١) كشف الكشاف ١/١٨٥ .

العطف إلى جملة إنشائية سابقة ، ولو كان المعطوف الأمر يعني الجملة الأمرية التي هي ﴿ بَشِّرِ ﴾ لاحتيج إلى أن يطلب ما يشاكله من أمر أو نهي حتى يصح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه أصلاً ، وهذا وجه وجيه لا غبار عليه ، وإنما الاشتباه في المثال ، فإن قولك (زيد يعاقب بالقيد والإرهاق) مشتمل على جملتين كبرى وصغرى ، وقولك (وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق) جملة واحدة ، فليس ههنا قضيتان عطف إحداهما على الأخرى ، بل جملة واحدة عطف في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من إحدى الأوليين ، والجواب أنه أشار بما ذكر إلى قضيتين متقابلتين ، فكأنه قال : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، فما أسوأ حاله وما أخسره ، فقد ابتلى ببلية كبرى ، وأحاطت به سيئاته إلى غير ذلك مما يناسبه ، وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق ، فما أحسن حاله وما أنجاه وأربحه ، إلى أشياء أخر تليق بتلك البشارة» [1] .

لكن القطب في حاشيته ذهب إلى أن كُلاًّ من المعطوف والمعطوف عليه في الآية جملة واحدة ، ولعله يرى أن المعطوف عليه هو قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ الآية ، وهي في حكم جملة واحدة ، والمعطوف ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ إلى ﴿ خَالِدُونَ ﴾ لا يخرج عن كونه أيضًا جملة واحدة ، لأن ما تحتويه من جمل هي أوصاف متعاطفة ، والوصف والموصوف شيء واحد . يقول القطب الرازي : « هذا العطف لا يتعلق باللفظ ، بل عطف معنوي ، فإن مفهوم الجملة الأولى وصف عقوبة الكافرين ، ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ، ثم عطف الثانية على الأولى» [2] .

وهو نفس ما فهمه أبو حيان من كلام الكشاف ، فبنى عليه حكمه بأن الزمخشري يجيز عطف الإنشاء على الخبر ؛ لأن العطف هنا من قبيل عطف

---

(١) حاشية السيد على الكشاف ٢٥٣/١ ، ٢٥٤ .

(٢) حاشية قطب الدين التحتاني ١٧٦/١ .

جملة على جملة . قال أبو حيان بعد أن ساق نص الكشاف : « وتلخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل ، فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية ، وهذه المسألة فيها اختلاف ؛ ذهب جماعة من النحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني ، والصحيح أن ذلك ليس بشرط ، وهو مذهب سيبويه . فعلى مذهب سيبويه يتمشى إعراب الزمخشري وأبي البقاء »[1].

وللجونفوري في كتابه « الفرائد » رأي في فهم ما جاء في الكشاف يبدو طريفًا . قال بعد أن ذكر عبارة الكشاف : « وتحقيقه أنه قد ينظر إلى حال الجملة بخصوصها من كونها خبرية أو طلبية أو غير ذلك ، فإن سبق في تلك القصة التي سيق فيها هذه الجملة ما يناسبها عطفت عليه ، وإلا لا ، وهذا ما يسمى عطف الجملة على الجملة ، وقد لا ينظر إلى خصوصها بل إلى القصة والباب المبحوث عنه والفصل المخوض فيه ، من مدح أو هجاء مثلاً ، فحينئذ إن تقدم فصل آخر يناسبه عطفت عليه وإلا لا ، وهذا ما يسمى عطف القصة على القصة ، فإن المنظور فيه هو القصة التي سرد لها الحديث ، وهي قد تكون جملة واحدة ، لكن الملحوظ حينئذ ليس خصوصية تلك الجملة ، بل فن الحديث ، وقد تكون مؤلفة من جمل متلائمة ، فالمعطوف حينئذ هو مجموعها بلا خصوص واحد منها .. » إلى أن يقول : « فلاح لك أن تخصيص عطف القصة على القصة بما يكون المعتمد بالعطف فيه أكثر من جملة واحدة على ما ظن من ضيق الحوصلة ، وفيه عدول عن مقتضى ظاهر المثال الذي أورده العلامة »[2].

والجديد في هذا النص هو إرجاع الفرق بين عطف القصة وعطف الجملة إلى نظر البليغ وقصد المتكلم ، فإن كان الغرض متعلقًا بالجملة ـ بحيث يكون المعنى المقصود من العطف متحققًا في الجملتين على الاستقلال ، ويكون للتناسب بينهما في الخبرية والطلبية خصوصية يقصدها البليغ ـ روعي هذا

---

(١) البحر المحيط ١/١١٠ . (٢) الفرائد في شرح الفوائد ص١٦٣.

التناسب وكان من عطف الجمل ، أما إذا كان القصد إلى الجملة من حيث هي جزء في قضية أو غرض عام يتعلق به الحديث تكون الجملة إحدى لبناته ، فإن التناسب ينصرف إلى العلاقة بين الغرضين أو الفصلين لا إلى خصوص الجمل المكونة لهما .

بل ربما يكون في تغيير السبك بين جمل الغرضين نكتة خاصة ، ينبه إليها بالتغاير في الخبر والإنشاء كما في الآية موضع الحديث ، وهو ما صرح به أبو السعود فقال : « وكان تغير السبك لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين »[1].

وما قاله الجونفوري يلتقي مع السيد في النهاية ، لأن السيد جعل مثال الزمخشري من عطف القصة ، باعتبار أن النظر إليه من حيث كونه مقابلة بين قضيتين ، وإن جاءت ألفاظه جملة واحدة في كل من المعطوف والمعطوف عليه ، إلا أن الجملة تشير إلى جمل أخرى مطوية يتم بها التقابل .

وأرى ـ بعد تتبع كلام الكشاف هنا وفي مواضع أخرى مشابهة ومغايرة ـ أن ما فهمه عمر الفارسي والسيد أقرب إلى روح الكشاف ومراده من عطف القصة، الذي يتحقق بعطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع جمل مسوقة لغرض آخر ، فإذا كان المعطوف أو المعطوف عليه جملة واحدة ، وكان المتعاطفان في غرض واحد فجعله من عطف القصة تكلف يدفع إليه الالتزام بمنع عطف الإنشاء على الخبر أو العكس ، إذ هو المخرج لكل ما تعارض فيه المثال مع القاعدة .

ودليلي على ما أقول أن الكشاف يستخدم التعبيرات الدالة على عطف المجموع أو القصة فيما كان مجموع جمل عطفت على مثلها ، كما ذكرناه في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ ، وكما هنا في هذه الآية التي دار حولها الجدل وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ

(١) إرشاد العقل السليم ٦٨/١ .

﴿ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ ﴾ (الأحقاف:١٠) ، فهو يستلهم ما ذكرناه من حديث عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ ﴾ . يقول الزمخشري : « فإن قلت : أخبرني عن نظم هذا الكلام لأقف على معناه من جهة النظم . قلت : الواو الأولى عاطفة لـ(كفرتم) على فعل الشرط ، كما عطفته (ثم) في قوله تعالى : ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِۦ ﴾ (فصلت:٥٢) ، وكذلك الواو الآخرة عاطفة لاستكبرتم على شهد شاهد ، وأما الواو في ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ ﴾ فقد عطفت جملة قوله ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ ﴾ على جملة قوله ﴿ كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِۦ ﴾ ، ونظيره قولك : إن أحسنت إليك وأسأت ، وأقبلت عليك وأعرضت عني ، لم نتفق في أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على مثليهما » [1] .

فتعبيره هنا (جملة قوله) هو نفس تعبيره في آية البقرة (جملة وصف ثواب المؤمنين) و(جملة وصف عقاب الكافرين) ومراده فيهما أنه عطف مجموع جعل على مجموع جمل أخرى ، فإذا كان المعطوف أو المعطوف عليه جملة واحدة فإن الزمخشري لا يطلق عليه مثل هذا التعبير الذي يوحي بأنه من عطف القصة أو المضمون كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝٥٦ لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ۝٥٨ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ (يس:٥٥-٥٩) ، فلم يقل في عطف ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ﴾ إنه من عطف جملة وصف عقاب المجرمين على جملة وصف ثواب المؤمنين ، كما فعل في آية البقرة مع اعترافه بالتقابل بينهما ، لأن المعطوف جملة واحدة ، فهو يكتفي بإيراد المعنى الذي يظهر التقابل بين الجزاءين ، ولا يشير من قريب أو من بعيد إلى أنه من عطف القصة [2] ، كما قال كثير من المفسرين ، ومنهم الألوسي ، الذي صرح بأن جملة ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ﴾ معطوفة على الجملة السابقة المسوقة لبيان أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة » [3] .

---

(١) الكشاف ٥١٨/٣ .
(٢) انظر الكشاف ٣٢٧/٣.
(٣) روح المعاني ٣٩/٢٣ .

وفي قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (الصف:١٠،١١) إلى قوله ﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الصف:١٣) ، رأى الزمخشري أن قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ﴾ معطوف على ﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾ مؤولة بآمنوا[1]، ولم يقل إنه من عطف المضمون على المضمون ، لأن المعطوف جملة واحدة والغرض واحد .

إلا أن البلاغيين استغلوا ما قاله الزمخشري في آية البقرة في تصحيح عطف الجملة على الجملة إذا اختلفت الجملتان خبرًا وإنشاءً ، زاعمين أنه من عطف المضمون على المضمون ، كما فعل السعد في قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ (البقرة:١٥٥)، فقد صرح بأن قوله ﴿ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ «عطف على ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم ﴾ عطف المضمون على المضمون» [2] .

وهذا راجع إلى ما فهمه السعد من أن الزمخشري يجيز عطف المضمون على المضمون في الجملتين خبرًا وإنشاء ، وهو ما صرح به في المطول فقال: «فإن قلت : قد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، حيث ذكر في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ إلى قوله ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أنه ليس المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق . قلت هذا دقيق حسن ، لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرًا وإنشاءً لا يسلم صحة ما ذكره من المثال» [3] .

---

(١) انظر الكشاف ٤/١٠١ . (٢) حاشية السعد على الكشاف ١/٤٤٤ .
(٣) المطول ص ٢٦٣ .

فالسعد مشغول بتصحيح عطف الإنشاء على الخبر ، باحث عن وجه يضمن سلامة ما قرر في باب الفصل والوصل ، من منع مثل هـذا العطف ، وهـو يحاول ما أمكنه تبرير ما يأتي مخالفًا للقاعدة ، حتى ولو ارتكب في ذلك ما هو أبعد وأغـرب ، كـما جاء في تفسيره لعطف قوله تعالى ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ (آل عمران:١٣٩) ، حيث قال : (قوله ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ تسلية) يشير إلى أنه متعلق بما سبق من قصة أُحُد من جهة المعنى ، وأما بحسب اللفظ فالظاهر أنه عطف على ﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا ﴾ وتوسيط حديث الربا وما بعده قيل استطراد ، وقيل إشارة إلى أن هذا نوع آخر من عداوة الدين ، ومحاربة المسلمين » [1] .

فهذا أمر غريب ، إذ كيف يتعلق المعطوف بمعطوف عليه لفظًا ومعطوف عليه آخر معنى ، وهما معنيان لا صلة بينهما ، إذ أحدهما غرض أصيل والآخر مستطرد ، لعل السعد وقع في هذا الاضطراب نتيجة محاولته الجمع بين وجهتي نظر مختلفتين ؛ الأولى تتمثل فيما يلمح مـن كـلام الكشاف وهو قوله : « ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ تسلية من الله سبحانه لرسول الله ﷺ ، وللمؤمنين عما أصابهم يوم أحد ، وتقوية من قلوبهم » [2] ، فهو يوحي بأنه من تمام القصة ، وغرض من أغراضها . أما وجهة النظر الثانية فهي لعمر الفارسي حيث قال في حاشيته : « والظاهر أنه عطف على قوله : ﴿ فَانظُرُوا ﴾ ؛ لأن النظر إلى وقائع الله تعالى مع الأمم المكذبة مما يوقع الطمأنينة بأن النصرة لحزب الله ، ولا حاجة إلى تكلف جعل قوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾ الآيات ، مستطردًا بين قصتي أُحُد ، لأن الربا حرب مع الله تعالى ، فقد فرغ من حديثه لإفادته ما سيق له ، واستؤنف حديث الجهاد الأكبر ، ثم كسَر إلى حديث أُحُد لغرض آخر، ولا شك أن الكلام هكذا يكون أملأ بالفائدة» [3] .

---

(١) حاشية السعد على الكشاف ٧١٦/١ .

(٢) الكشاف ٤٦٥/١ .

(٣) كشف الكشاف ٥٥٩/١.

والرأي عندي في عطف القصة على القصة ألا يكون منه ما كان فيه كلا المتعاطفين جملة واحدة ، سواء اتفقت الجملتان خبراً وإنشاءً أو اختلفتا ، لأنني سبق أن أكدت في عطف الجمل على صحة العطف مع الاختلاف ، وهو رأي إمام النحاة . وكثير من البلاغيين ـ ومنهم السعد ـ لا يثبتون على قولهم بالمنع ، فيجيزونه إذا تعذر عليهم إحكام القاعدة على المثال . وما قولهم بعطف المضمون على المضمون فيما هو من عطف جملة على جملة إلا تهربًا من الخروج على قاعدة الاتفاق في الخبرية والإنشائية ، ولو صح أن يكون هذا تعليلاً لجواز الاختلاف لصح في كل موضع يترك فيه التناسب أن يقال إنه من عطف المضمون على المضمون ، أو عطف القصة على القصة ، وإلا فقل لي بربك أي قصة تلك التي عطفت في قوله تعالى : ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ (التحريم:٩) حتى يقول الألوسي : « ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ أي جهنم أو مأواهم ، والعطف قيل من عطف القصة على القصة »[1] .

وقد بلغ التساهل في القول بعطف القصة إلى حد إطلاقه على العطف بين جملتين متفقتين خبراً وتحقق بينهما الجامع في المسندين والمسند إليهما كما في عطف قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ (النساء:١٦٤) على قوله مخاطبًا رسوله ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (النساء:١٦٣) . قال أبو السعود : « والجملة إما معطوفة على قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ عطف القصة على القصة ، لا على (آتينا) وما عطف عليه »[2] .

فأي مانع من جعل العطف هنا من قبيل عطف الجمل بعد تحقق المناسبة في الخبرية ووجود الجامع ؟ وأي ضرورة تلجئ إلى جعله من عطف القصة ؟

لذا أرى أن عبد الحكيم كان على صواب حين قال في حاشيته على البيضاوي : « لا يخفى أن المعتبر في عطف القصة على القصة أن يكون كل من المعطوفين جملا متعددة »[3] .

---

(١) روح المعاني ١٦٢/٢٨ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/٢ .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ١٦١ .

غير أن هناك ما يمكن عده من عطف القصة، وظاهره أن المعطوف جملة واحدة، كقوله تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ۝ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ (الحجر:٤٩-٥١)، فقد جعل الشهاب عطف ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ إلى آخر ما جاء في قصته مع الملائكة من عطف قصة على قصة. قال الشهاب: «قوله (وفي عطف ونبئهم إلخ)، أي لما تضمن ما قبله ذكر الوعد والوعيد عطفت هذه القصة عليه لتحقيقه، فإنها تتضمن ذلك، لما فيها من البشرى وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، ولما فيها من الاعتبار، وزيادة قصة خاصة عطفت على ما قبلها»[1].

فإذا اقتضت قواعد النحو أن تجعل المعطوف عليه جملة واحدة، باعتبار أن قوله ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ في حكم المفرد لأنه معطوف على ما له محل من الإعراب، فإنه من حيث المعنى متضمن غرضًا مستقلاً، هو الإخبار بالعذاب تهديدًا للكفار بعد الإخبار بمغفرة الله ورحمته إطماعًا للمؤمنين. وقد لمح الشهاب أن شفع الوعد بالوعيد مقصود في المعطوف لما يتضمنه من البشرى المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴾ (الحجر:٥٣)، إذ هي من رحمة الله به وبزوجه، فهو في مقابل الإخبار بأنه الغفور الرحيم، كما أن إهلاك المكذبين من قوم لوط وأمثالهم في مقابل الإخبار بأن عذابه هو العذاب الأليم، فهو إذن من عطف المجموع، على المجموع وليس من عطف قصة على جملة.

وربما يقتطع بعض المفسرين جملة من المعطوف عليه لتعطف عليها القصة فيوهم ذلك أنه من عطف مجموع جمل على جملة كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۝ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۝ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ (طه:١١٣-١١٥).

---

(١) حاشية الشهاب ٥/٢٩٨.

قال البيضاوي : «وإنما عطف قصة آدم على قوله ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ ﴾ للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان ، وعرقهم راسخ في النسيان» [1] ، فاختيار البيضاوي تبعًا للزمخشري العطف على ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ ﴾ لأن المناسبة بين القصتين تبرز في هذه الجملة بوجه خاص ، وهو ما أوضحه الشهاب بقوله : «وجعله معطوفا على (صرفنا) دون (أنزلنا) وإن كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما ، إذ ذكر تكرار الوعد والوعيد للتذكر ، وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهم» [2] .

فكون تمام المناسبة في إحدى جمل المعطوف عليه لا ينفي أن يكون العطف على مجموع الجمل ، التي منها إنزال القرآن بلغة عربية ولسان مبين لا يستغلق على أفهامهم ، كما كان تحذير الله قاطعًا وواضحًا ، بل إنني ألمح في قوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ جزءًا من المناسبة ، وكأن الله تعالى يوجه نبيه إلى أن محاولته تحريك لسانه متعجلاً حفظ القرآن واستذكاره لا ينفعه ، إن لم يكن ذلك بحفظ الله ، فليترك أمر ذلك إليه وحده كما قال : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ (القيامة:١٧) ، فلو كانت محاولة الإنسان للتذكر والحفظ مغنية لما نسى آدم عهد الله رغم تكرار الأمر من الله بالحذر من الشيطان ، فلكل جملة من جمل المعطوف دورها في تحقيق المناسبة ، وإذا كان الزمخشري والبيضاوي اختارا ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ ﴾ كمناسبة لعدم تذكر العهد ، والإشارة إلى طبيعة بني آدم في العصيان ، فإن ابن عطية فيما نقله القرطبي عنه رفض هذا الجامع ورجح تعلق قصة آدم بقوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ ، قال القرطبي : «قال ابن عطية : وهذا التأويل ضعيف ، وذلك كون آدم مثالاً للكفار الجاحدين بالله ليس بشيء ، وآدم إنما عصى بتأويل ، ففي هذا غضاضة عليه ﷺ ، وإنما الظاهر في الآية إما أن يكون ابتداء قصص لا تعلق له بما قبله ، وإما أن يجعل تعلقه أنه لما عهد إلى محمد ﷺ ألا

---

(١) أنوار التنزيل ٢/٦٢ الحلبي .

(٢) حاشية الشهاب ٦/٢٢٩ .

يعجل بالقرآن مثل له بنبي قبله عهد إليه فنسي ، فعوقب ، ليكون أشد في التحذير وأبلغ في العهد إلى محمد ﷺ»[1] .

وإذا كنا لا نقبل أن تكون قصة آدم ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، كما لم يقبله الألوسي الذي جعل مثل هذا القول من ضيق العطن ، فإننا لا نرفض أن يكون بين قوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ وقصة آدم هذه المناسبة التي أشار إليها ، على أنها ليست كل المناسبة ، لأن عطف القصة لا تستخرج فيه المناسبة من جملة واحدة .

وقد جاء عطف مجموع جمل على جملة واحدة، ولكنها تشير إلى مجموعة من القصص في قوله تعالى : ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۝ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ۝ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ۝ ۞ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ (ص:٤٩-٥٢).

فالمعطوف مجموع جمل في وصف ثواب المتقين ، والمعطوف عليه جملة واحدة ، لكن الإشارة بهذا استجماع لكل ما ذكر قبلها من قصص الأنبياء السابقين ، ثم عطف عليها جملة وصف ثواب المتقين ، كما عطف جملة وصف عقاب الكافرين بنفس الأسلوب ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ . ﴾ (ص:٥٥) ، وفي ذلك إشارة إلى أن الناس في استقبال رسالات الله فريقان : مؤمن وكافر ، ولكل منهما عند الله جزاؤه الذي يتناسب وما كسبت يداه . قال الزمخشري : «لما أجرى ذكر الأنبياء وأتمه ، وهو باب من أبواب التنزيل ، ونوع من أنواعه ، وأراد أن يذكر على عقبه بابًا آخر ، وهو ذكر الجنة وأهلها قال ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ﴾ ثم قال ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، كما يقول الجاحظ في كتبه : فهذا باب ، ثم يشرع في باب آخر ، ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل في كتابه وأراد الشروع في آخر : هذا وقد كان كيت وكيت»[2].

---

(١) تفسير القرطبي ٤٢٩١/٦ .

(٢) الكشاف ٣٧٨/٣ .

ويعلق السعد على ذلك فيقول : « قوله (هذا وقد كان كيت وكيت) يُشعر بأن الواو للحال ، وسوق كلامه يُشعر بأنها للعطف وابتداء الكلام ، وكأنه الوجه »[1].

فعلى القول بأنها للعطف ، وهو ما رجّحه السعد ، يكون من عطف القصة على القصة ، وهو شبيه بعطف باب على باب ، كما يتضح من كلام الكشاف .

---

(١) حاشية السعد على الكشاف ٢/٥٨٦ .

الفصل الرابع

واو الاستئناف

مما يتصل بعطف القصة على القصة في بعض الصور ، تلك الواو التي أطلق عليها واو الاستئناف ، ويقصد بها ابتداء الكلام بعدها ، وقطعه عما قبله . وقد لجأ البلاغيون إلى القول بهذه الواو فيما أشكل عليهم عطفه ، أو تعارض العطف مع قواعد الوصل المقررة في بابه ، فهم لا يلجأون إليها إلا عند الضرورة ، كما قال الدسوقي في حاشيته تعليقًا على الواو في قولهم (لا وأيدك الله) : « هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لا زائدة لدفع الإيهام ، وليست استئنافية كما قيل ، لكونها في الأصل للعطف ، فلا يصار إلى خلافه إلا عند الضرورة » [(١)] .

وقد وجد الدسوقي هذه الضرورة في قول الشاعر :

فَلا صَرْمُهُ يَبْدُو وَفِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ ...

حيث جعل السعد « وفي اليأس راحة » استئنافا بيانيًا ، وهو ما يتعارض مع قاعدة وجوب الفصل لشبه كمال الاتصال ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾ (التوبة:١١٤) ، فهو أيضًا استئناف بياني كما صرحوا به وفيه الواو . فكيف يتأتى الوصل وهو موضع من مواضع الفصل ؟ قال الدسوقي : « وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف ، وما قيل إنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية ، أعني الجملة الابتدائية ففيه نظر ، بل قد عهد ذلك ، كالواو في قوله تعالى : ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ، برفع يذرهم ، كما صرح به في المغني » [(٢)] .

فالبلاغيون إذن يقولون بالاستئناف النحوي في الواو إذا أشكل عليهم أمر العطف ، أو تعارض مع القواعد التي قرروها في باب الوصل والفصل ، وإن كان ذلك غير شائع في كلامهم .

---

(١) حاشية الدسوقي ٦٨/٣ .

(٢) المصدر السابق ٥٣/٣ .

ولكون هذه الواو لا تتردد كثيرًا في كتب البلاغيين اعتبر المرحوم الشيخ سليمان نوار واو الاستئناف مصطلحًا نحويًا لا يقره علماء البلاغة، فقال: «وعلماء البلاغة كما ترى لا يرون هذا الرأي، والحق معهم، فالواو خلقت للربط لا لابتداء كلام، وقد قلت غير مرة: إن الذي حماهم على جعل الواو للاستئناف عدم ظهور المعطوف عليه، والعربي الدقيق الملاحظة قد يحذفه اتكالاً على ذكاء السامع، أو يلاحظ المعنى في العطف، وقد كنت حين دراسة القرآن ألاحظ مثل هذه الواو التي يقولون عنها إنها للاستئناف، فأجد المعنى على العطف قويًا، وقد يكون واضحًا، وإذًا فليس فيما نرى واو استئناف»[1].

وقد أكثر المفسرون من ذكر هذه الواو كلما بدا لهم انتقال القرآن من غرض إلى غرض أو الإخبار بجملة مقطوعة عما قبلها في الإعراب، كما قال الشهاب في قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ (آل عمران:٤٨)، فعلق على عبارة البيضاوي (كلام مبتدأ ذكر تطييبًا لقلبها)، علق بقوله: «يعني أنه كلام مستأنف، ليس داخلاً في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام، والواو تكون للاستئناف، وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة، فلا حاجة إلى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة، وهي ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ﴾ إلخ، أو مقدرة»[2].

والآن نتساءل عن هذا الاستئناف بالواو الذي قال به النحاة ما هو؟ وفي أي موضع يتحقق؟ وهل ما جرى عليه المفسرون من القول بالاستئناف عند انقضاء غرض وبدء غرض جديد هو متابعة للنحاة، أو مضي مع رجال البلاغة في قواعد الفصل والوصل؟

وللإجابة على هذه الأسئلة نسوق نص المغني الذي اتكأ عليه علماء البلاغة والمفسرون في واو الاستئناف. يقول ابن هشام: «الثاني والثالث من أقسام

---

(١) مذكرات في الفصل والوصل ص ٥٤.
(٢) حاشية الشهاب ٣/٢٧.

الواو : واوان يرتفع ما بعدهما : إحداهما واو الاستئناف نحو ﴿ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ ﴾ (الحج:٥) ونحو : لا تأكلِ السمك وتشربُ اللبن ، فيمن رفع ، ونحو ﴿ مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ ﴾ (الأعراف:١٨٦) فيمن رفع أيضًا ، ونحو ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة:٢٨٢) ، إذ لو كانت واو العطف ولانتصب «نقر»، ولانتصب أو انجزم «تشرب» ، ولجزم «يذر»، كما قرأ الآخرون ، وللزم عطف الخبر على الأمر ، وقال الشاعر :

عَلَى الحَكَمِ المَأْتِيِّ يَوْمًا إِذَا قَضَى   قَضِيَّتَهُ أَنْ لا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

وهذا متعين للاستئناف ، لأن العطف يجعله شريكًا في النفي فيلزم التناقض» [(١)] .

ويتضح من هذا النص أمران : أولهما أنه يقصد من نفي العطف في الأمثلة التي أوردها عدم إشراك الفعل المعطوف مع الفعل المعطوف عليه بدليل المغايرة في الإعراب أو التناقض في المعنى ، وهذا لا يمنع صحة العطف على الجملة بأسرها ، لا على خصوص الفعل ، فيكون من عطف الجمل ، لا من عطف المفردات التي تقتضي التشريك في الحكم الإعرابي . وثانيهما : أنه في كل أمثلته التي مثل بها اقتصر على ما يوهم أن يكون عطفًا لفعل على فعل ، وهذا يعني اختصاص واو الاستئناف بما يقع بعدها فعل لا يراد عطفه على ما قبله عطف مفرد على مفرد ، فيرتفع الفعل قطعًا له عما قبله في الإعراب ، وهذا لا يعني انقطاعه عن الجملة بكاملها ، وإلا فكيف يمكن استئناف كلام تقطع صلته بما قبله وفيه ضمير عائد عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ ؟ وهل يعقل أن يكون الفعل المستأنف بالواو في البيت «ويقصد» كلامًا مقطوعًا عما قبله ، مستقلاً بذاته ؟

---

(١) مغني اللبيب ٢/٣٣ .

لا أعتقد أن ابن هشام قصد إلى ذلك ، بدليل ما قاله في الاستئناف بالفاء ، والفاء والواو في هذا المعنى أخوان ، يقول ابن هشام : « قيل : تكون الفاء للاستئناف ، كقوله :

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبْعَ القِوَاءَ فَيَنْطِقُ

أي : فهو ينطق ؛ لأنها لو كانت للعطف لجزم ما بعدها ، ولو كانت للسببية لنصب ، ومثله ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (البقرة:١١٧) بالرفع ، أي : فهو يكون حينئذ . وقوله :

الشِّعْرُ صَعْبٌ وَطَوِيلٌ سُلَّمُهْ	إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لا يَعْلَمُهْ
زَلَّتْ بِهِ إِلَى الحَضِيضِ قَدَمُهْ	يُرِيدُ أَنْ يُعْرِبَهُ فَيُعْجِمُهْ

أي : فهو يعجمه ، ولا يجوز نصبه بالعطف ؛ لأنه لا يريد أن يعجمه . والتحقيق أن الفاء في ذلك كله للعطف ، وأن المعتمد بالعطف الجملة لا الفعل ، والمعطوف عليه في هذا الشعر قوله (يريد) ، وإنما يقدر النحويون كلمة (هو) ليبينوا أن الفعل ليس المعتمد بالعطف » [(١)] ، فكما أن الاستئناف بالفاء يعني ترك عطف المفردات واعتماد عطف الجمل ، فكذلك الاستئناف بالواو ، وهو الذي قال به النحاة في بعض ما استشهد به ابن هشام من أمثلة الاستئناف بالواو ، وسار عليه كثير من المفسرين .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ (البقرة:٢٧١) ، قال أبو علي الفارسي : « من قرأ ونكفر عنكم من سيئاتكم فرفع ، كان رفعه من وجهين : أحدهما : أن يجعله خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره : ونحن نكفر عنكم من سيئاتكم ، والآخر : أن يستأنف الكلام ويقطعه عما قبله ، فلا يجعل الحرف العاطف للإشراك ، ولكن لعطف جملة على جملة » [(٢)] .

---

(١) مغني اللبيب ١/١٤٤ .

(٢) الحجة ٣/٤٠ (بلدية) .

وقال الدكتور عبد العظيم فتحي في رسالته «النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي» : «وقد قال سيبويه : «الرفع ههنا وجه الكلام ، وهو الجيد ، لأن الكلام الذي بعد الفاء جرى مجراه في غير الجزاء ، فجرى الفعل هنا كما يجري في غير الجزاء . والأقرب في تفسير قوله هذا أن «ويكفر» بالرفع مستأنف لا موضع له من الإعراب) ، والواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ، وهذا التوجيه ذكره أبو علي فيما تقدم» [1] .

وهذا الذي فهمه الباحث من كلام سيبويه ، وصرح به أبو علي الفارسي ، هو ما جرى عليه ابن عطية في تفسيره ، حيث قال : «وأما رفع الراء فهو على وجهين ؛ أحدهما أن يكون الفعل خبر ابتداء تقديره : ونحن نكفر ، أو : وهي تكفر ، أعني الصدقة ، أو : والله يكفر ، والثاني القطع والاستئناف ، وأن لا تكون الواو العاطفة للاشتراك لكن لعطف جملة كلام على جملة» [2].

وقد تكرر من أبي حيان في تفسيره جعل واو الاستئناف عاطفة جملة على جملة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ (البقرة:١٤٥) .

قال أبو حيان في قوله ﴿ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ : «هي مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها ، لا على الجواب وحده ، إذ لا يحل محله ، لأن نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيداً في نفي تبعيته قبلتهم» [3] .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ (المائدة:٨٤) ، يقول أبو حيان : «﴿ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئناف

(١) النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي ص ٢٨٣ .
(٢) المحرر الوجيز ٢٥٨/٢ .
(٣) البحر المحيط ٤٣٢/١ .

إخبار منهم بأنهم طامعون في إنعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين ، فالواو عاطفة جملة على جملة ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ ﴾ لا عاطفة على « نؤمن » أو على « لا نؤمن » ، ولا على أن تكون الواو واو الحال ، ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه »[1] .

وفيما ذهب إليه ابن عطية وأبو حيان يسر وسهولة ، وفيه ارتقاء من الرد على إنكار من ينكر عليهم إيمانهم إلى الإقبال - بالدعاء - على الله تعالى طامعين في رحمته أن يجعلهم في صحبة الصالحين ، وقد ألمحت الواو إلى الربط بين إيمانهم بالله ، ورجائهم حسن المثوبة ، تنبيهًا على أنهم أطاعوا ربهم فاستحقوا أن يكافئهم الله بما رجوه وأملوه ، وهو أولى مما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالاً أو عطفًا على « نؤمن » ، ولم يرتضه أبو حيان .

وقد جرى السعد في حاشيته على ما جرى عليه أبو علي الفارسي وابن عطية وأبو حيان ، وغيرهم من جعل واو الاستئناف عاطفة جملة على جملة . ففي قوله عز وجل : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (النساء:٤٢) . قال الزمخشري : « ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ولا يقدرون على كتمانه ، لأن جوارحهم تشهد عليهم ، وقيل : الواو للحال ، أي : يودون أن يدفنوا تحت الأرض ، وأنهم لا يكتمون الله حديثًا »[2] ، فعلق السعد عليه بقوله : « هذا وكلام المصنف بعدُ محلُّ نظر ، وما ذكره من المعنى ذكره بعينه صاحب المرشد ، من غير إشارة إلى كون الواو للحال ، بل مع إشارة إلى كونها للعطف على ﴿ تُسَوَّىٰ ﴾ ، ثم جوز كونها للاستئناف ، يعني العطف على جملة ﴿ يَوَدُّ ﴾ ، وصرح بأنه حينئذ لا يدخل تحت التمني ، ويكون بمعنى : لا يقدرون على الكتمان »[3] .

---

(١) البحر المحيط ٤/٧ .

(٢) الكشاف ١/٥٢٨ .

(٣) حاشية السعد ٢/٧٩ .

فالسعد يفرق بين العاطفة والمستأنفة بأن الأولى عطفت فعلاً على فعل ، أي ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ﴾ على ﴿ تُسَوَّىٰ ﴾ ، والثانية عطفت جملة ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ على جملة ﴿ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ .. ﴾ ، وترتب على ذلك أن دخل المعطوف في الأولى تحت التمني ، وخرج في الثانية منه .

ومثل ذلك قاله السعد في قوله تعالى : ﴿ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنعام:٢٧) ، حيث فسر الابتداء في قول الكشاف على وجه الرفع في «نكذب» : «ثم ابتدأوا ﴿ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ واعدين الإيمان ، كأنهم قالوا : ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الإثبات» [1] . فسر السعد ذلك فقال : «يريد أنه ليس عطفًا على ﴿ نُرَدُّ ﴾ ليدخل تحت التمني ، ويكون المعنى : ليتنا نكذب ، بل هو عطف على التمني عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز باقتضاء المقام» [2] .

لكن الشهاب لم يرتض تفسير السعد للاستئناف بأنه من عطف الجمل فقال: «والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف ، وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه ، فالواو كالزائدة ، أو قطعه عما في حيز التمني ، وعطفه على مجموع الكلام ، فإنهم قد يستعملونه بهذا المعنى ، كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء ، حتى إنهم سموا واو الحال واو الابتداء ، فمن حمله على الأول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله : أي ابتداء كلام ليس عطفًا على ما قبله على وجه الإخبار ، وإلى الثاني مال النحرير (يقصد السعد)، فقال : معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفًا على التمني عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز عند اقتضاء المقام ، وأورد عليه أن عطف الإخبار على الإنشاء وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص ، وأن اعتبار المقام إنما

(١) الكشاف ٢/١٢ .

(٢) حاشية السعد على الكشاف ٢/٣٠٨ .

يكون بعد صحة أصل الكلام ، والحق أن هذا العطف إنما يصح فيما لـه محـل من الإعراب ، وليس معنى الاستئناف ما ذكره»[1].

والحق أن ما ذهب إليه السعد هو الأقرب إلى بلاغة النظم الكريم في إبراز الترابط وتعانق المعاني والألفاظ ، وهو أقرب أيضًا إلى روح الكشاف الذي جعل العطف في قراءة النصب على «نرد» ، فهم يتمنون أن يردوا إلى الحياة ، ويتمنون أن لا يعودوا إلى ما كانوا عليه من التكذيب ، وحمل قراءة الرفع على الابتداء بمعنى أنـهـم تمـنـوا العـودة ، ووعـدوا إن أجيبوا إلى ما تمنوه أنـهـم لا يكذبون بآيات الله ، كما يدل عليه قول الكشاف (واعدين الإيمان) ، فها هنا تمن ووعد ، وكلاهما مما قاله المشركون ، وأقول : هذا أقرب إلى روح الكشاف ، لأن طريقته في تلمس الروابط بين أجزاء النظم ووصل المعاني والأغراض مهما تباعدت ، تأبى أن يقطع أواصر الجملتين ، بحيث لا تكون للجملة المستأنفة صلة بما قبلها ، مع وجود الضمائر التي لا يمكن فهم مدلولاتها بغير ربطها بما تعود عليه ، ثم إن الزمخشري صرح بما يدل على مراده بالاستئناف والقطع في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ﴾(العنكبوت:١٩).

فقال : «﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ﴾ ليس بمعطوف على ﴿ يُبْدِئُ ﴾ ، وليست الرؤية واقعة عليه ، وإنما هو إخبار على حياله بالإعادة بعد الموت ، كما وقع النظر في قوله تعالى ﴿ فَٱنظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ ﴾ (العنكبوت:٢٠) على البدء دون الإنشاء ، ونحوه قولك : ما زلت أوثر فلانًا ، وأستخلفه على من أخلفه ، فإن قلت : هو معطوف بحرف العطف ، فلابد له من معطوف عليه ، فما هو ؟ قلت : هو جملة قوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ

---

(١) حاشية الشهاب ٤/٤٣ ، ٤٤ .

﴿ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ﴾ ، وكذلك (وأستخلفه) معطوف على جملة قوله : ما زلت أوثر فلانًا »[1] .

والشهاب نفسه كثيرًا ما يفسر الاستئناف بعطف الجملة كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴾ (الشورى:٣٤) . قال الشهاب : « قوله (ويعفو) بالرفع على الاستئناف ، أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده »[2]، وهو نفس ما صرح به السعد في الآية تفسيرًا للاستئناف الذي قال به الزمخشري في وجه الرفع قال : « قوله (قد استأنف الكلام) عطفًا على الشرطية لا على الجزاء »[3] .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَـٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦٓ ﴾ (الشورى:٢٤) ، جعل البيضاوي قراءة الرفع في « يمحو » على الاستئناف ، فقال الشهاب : « قوله (استئناف لنفي الافتراء إلخ) يعني أنه ليس مجزومًا معطوفًا على ما في حيز الشرط ، بل معطوف على مجموع الجملة والكلام السابق »[4].

لكنه يعود فيرفض هذا التفسير للاستئناف في قوله تعالى : ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ (هود:٥٧) . قال البيضاوي : « ﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم ، ويستخلف قومًا آخرين » . وفسر الشهاب الاستئناف بقوله : « يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوي بناء على جواز تصديره بالواو ، لا البياني بأن يكون جواب سؤال ، وهو ما يفعل بهم كما قيل ، لأنه لا يقترن بالواو ، ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء ، وهو خلاف الظاهر من العبارة »[5] .

---

(١) تفسير الكشاف ٢٠٢/٣ .

(٢) حاشية الشهاب ٤٢٣/٧ .

(٣) حاشية السعد ٧١٧/٢ .

(٤) حاشية الشهاب ٤١٩/٧ .

(٥) المصدر السابق ١٠٨/٥ .

فإصرار الشهاب على جعل الاستئناف عما قبله ، بحيث لا يعطف عليه عطفًا إفراديًّا أو جمليًا ، جعله يتناسى هذه العلاقة الواضحة التي استخرجها البيضاوي تبعا للكشاف بين الجملتين المتعاطفتين ، حيث فسر تهديد هود لهم بقوله ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ﴾ ، فإنه يعني إهلاك الله لهم مما يترتب عليه ـ إمعانا في التهديد وإثباتًا لكمال قدرة الله ـ استخلاف غيرهم ، فهو كقوله تعالى : ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ﴾ ، وهذا استمده البيضاوي من قول الزمخشري : « ﴿ وَيَسْتَخْلِفُ ﴾ كلام مستأنف . يريد : ويهلككم الله ، ويجيء بقوم آخرين يخلفونكم في دياركم وأموالكم » [(1)] ، فلو كان صاحب الكشاف يقصد الاستئناف بمعنى القطع وعدم العطف لما قدر جملة معطوفًا عليها ، وهي قوله (ويهلككم الله) ، ولا أكتفي بقوله (يجيء بقوم آخرين) ، فمعنى يهلككم الله مفهوم من قوله : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ﴾ وكأن الإعراض بعد تمام تبليغ الرسالة هو عين الهلاك ، وليس في حاجة إلى التصريح به ، لأنه مفهوم من عاقبة المكذبين بالرسل ، وهو ما يوحي به قول الزمخشري : « فإن قلت : الإبلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط ؟ قلت : معناه فإن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ ، وكنتم محجوجين بأن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول » [(2)].

فعلام يعاتبونه إن لم يقع بهم الهلاك المتوقع نتيجة التكذيب والإعراض عن الدعوة ؟ فما رفضه الشهاب من العطف على مجموع الشرط والجزاء هو الذي يتحقق معه ترابط الجملتين والتلاؤم في النظم الكريم .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۝ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ﴾ (التوبة:١٤،١٥) ، ففي قوله « ويتوب » وجهان الرفع والنصب ،

(١، ٢) الكشاف ٢/٢٧٧ .

ولكل منهما وجهه وبلاغته ، فعلى الرفع يكـون العطف على جملة الأمر بالقتال ، ويكون الله تعالى قد أخبر عقب الأمر بقتال المشركين أن هناك جمعًا لن يقعوا تحت وطأة المسلمين رغم خيانتهم وإيذائهم للمسلمين ، لأن الله تعالى سوف يعصم رقابهم بالإسلام ، وقد كان ، حيث أسلم الكثيرون ممن حاربوا الرسول وأصحابه . وعلى النصب تكون التوبة داخلة في جواب الأمر على أن تكون توبة هؤلاء مترتبة على قتال المسلمين للمشركين ، فيكون في ذلك إيحاء بأن المشركين لا أمل في إسلامهم إلا إذا أحسوا بعزة المسلمين وشدة بأسهم ، وحينئذ سيكون منهم من يقتل ، ومنهم من يرفع راية التسليم ، ويعلن التوبة والـدخـول فـي الإسـلام ، وفـي ذلك حث للمسلمين على مواصـلـة الجـهـاد ، لا للحصول على النصر وشفاء الصدور من الغيظ فحسب ، ولكن لرفع راية الإسلام ونشر دين الله أيضًا ، وهذا فرق ما بين العطف الإفرادي والعطف الجملي في الآية ، وما يترتب عليهما من اختلاف المعنى ، وهو ما أوضحه الزمخشري بقوله : « ﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ﴾ ابتداء كلام ، وإخبار بأن بعض أهل مكة يتوب عن كفره ، وكان ذلك أيضًا ، فقد أسلم ناس منهم وحسن إسلامهم ، وقرئ (ويتوب) بالنصب بإضمار أن ، ودخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى » [1] .

فالعطف متعين في كلا الوجهين ، وهو مـا صـرح بـه السـعد فقـال : « قولـه (ودخول التوبة في جملة أجوبة الأمـر) علـى قـراءة الرفـع إنمـا هـو مـن جهـة المعنى ، حيث ذكر مضارع مرفوع مع حرف العطف بعد مضارعات مجزومـة في جواب الأمر ، ففهم منه أن المعنى : ويتوب الله على من يشاء ، على تقـدير المقابلة ، لما أنهم يرون قوة شأنكم وضعف حالهم فيتوبون فيتقبل الله تـوبتهم ، وأما على قراءة النصب فالأشبه أنه من جهة اللفظ ، حيث عطف علـى المجـزوم المقدر منصوبًا ، أي : قاتلوهم ليعذبهم ويتوب » [2] .

---

(١) الكشاف ٢/١٧٨ .

(٢) حاشية السعد على الكشاف ٢/٤٨٨ .

بلاغة القطع والاستئناف:

قد يعدل النظم الكريم من العطف الإفرادي إلى عطف الجملة لغرض تعظيم المعطوف، وإبراز التفاوت بينه وبين المعطوف عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ (الأنعام:٢).

فها هنا أجلان: أجل الموت، وأجل الساعة، وكلاهما مما قضاه الله تعالى. ولكن النظم الكريم غاير بين المتعاطفين في الإعراب، فكان لتغيير السبك دلالته على التفاوت بين الأجلين، تعظيمًا لشأن الساعة، وإيحاء بأنها أمر ثابت ومقدر قبل أن يخلق الإنسان، مما يلفت النظر إلى أن الله لا يخلق شيئًا إلا بتقدير وحكمة سابقة لهذا الخلق. يقول ابن المنير: «وكان الأصل ـ والله أعلم ـ: ثم قضى أجلاً وأجلاً مسمى عنده، إذ كلاهما مقضي، فلما عدل بالكلام عن العطف الإفرادي تمييزًا بين الأجلين رفع الثاني بالابتداء، وأقر بمكانه من التقديم» [١].

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (التوبة:٧٢) فإن قوله تعالى: ﴿ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ داخل فيما وعد الله به، ولكن عدل به من العطف الإفرادي إلى الاستئناف والعطف الجملي تمييزًا له عما قبله، لأنه غاية ما يتمناه المؤمنون، وأعظم ما يتطلعون إليه. يقول الفراء: (وقوله ﴿ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ رفع بالأكبر، وعُدِل عن أن يُنْسَق على ما قبله وهو مما قد وعدهم الله تبارك وتعالى، ولكنه أوثر بالرفع لتفضيله، كما تقول في الكلام: قد وصلتك بالدراهم والثياب، وحُسْنُ رأيي خير لك من ذلك» [٢].

ويأتي الاستئناف بالواو دالاً على فضل المستأنف ومشعرًا بدوامه وثباته في مقابلة التبدل وعدم الثبات في المعطوف، كما في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ

---

(١) الإنصاف ٢/٤، ٥.

(٢) معاني القرآن ١/٤٤٦.

فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾ (التوبة: ٤٠) .

فقد اختار الزمخشري وجه الرفع في قوله تعالى : ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ ﴾ ، وعلل السعد هذا الاختيار بقوله : « قوله (والرفع أوجه) لما في النصب من إيهام التقييد بالظروف السابقة ، أعني ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ﴾ ، و﴿ إِذْ هُمَا ﴾ ، و﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ ، لكن لا يخفى أن هذا وارد على قوله ﴿ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ ﴾ ، فالأولى التعليل بأن علو كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب ، بل هو دائم ثابت ، ولا كذلك سفل كلمة الذين كفروا ، فإنه عبارة عن جعل دعواهم إلى الكفر مضمحلة مقهورة منكوسة فيما بين الناس » (١) .

ويقول الألوسي : « ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة ، لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت ، مع الإيذان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة ، وأنها في نفسها عالية ، بخلاف علو غيرها ، فإنه غير ذاتي بل يُجعل ويُتكلف ، فهو عرض زائل وأمر غير قار » (٢) .

ففي القطع عن العطف الإفرادي إشعار بأن ظهور دولة الكفر وعلوها في الأرض إن حدث فإنه لا يعني أنها مُمكَّنة غالبة ، لأن علو الحق أمر ثابت ، وحماية الله لدينه لا تتخلف ، وما يشاهد من تغلب دولة الباطل فذلك ما اقتضته حكمته تعالى استدراجًا للكافرين وابتلاءً لجنده المؤمنين ، وحفزًا لهم على الاستمساك بدينه والوثوق بتأييد الله ونصره .

وقد يكون في الاستئناف حث على الالتزام بالمستأنف ، والترغيب فيه بتعظيمه في عين المخاطب ، كما في قوله تعالى بعد ذكر قصة آدم وخروجه

---

(١) حاشية السعد ٥٠١/٢ .
(٢) روح المعاني ٩٩/١٠.

من الجنة ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ (الأعراف:٢٦) ، فقد قرئ بنصب (لباس التقوى) ورفعه ، وهذا دليل على أن لباس التقوى مما أنزله الله أيضًا ، لأن العون والطاعة واجتناب المعصية توفيق منه سبحانه ، ففي رفعه والإشارة إليه تعظيم له وحث على التحلي به ، لأن اللباس الظاهري مما يتساوى فيه المؤمن والكافر ، والتستر به لا يحمي الإنسان من مواطن الهلاك ، فهو عار إذا لم يستتر بالتقوى من غضب الله وسخطه ، ولنا في قصة آدم وزوجه العظة والعبرة ، حيث أدت مخالفتهما ما عهد الله إليهما إلى انكشاف سوءاتهما ، تأكيدًا على أن العورة الحقيقية في انكشاف سوءات النفوس أمام الله ، وهو ما لا يمكن تجنبه إلا بارتداء لباس التقوى ، وصدق الشاعر :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَلْبَسْ ثِيَابًا مِنَ التُّقَى ... تَقَلَّبَ عُرْيَانًا وَإِنْ كَانَ كَاسِيَا

وقد يكون في العدول إلى الاستئناف والعطف الجملي تنبيه على أن المعطوف أبعد في الضلال ، وأوغل في الكفر كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ (المائدة:٦٩).

قال الرازي : « ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال (والصابئين) ، وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه : الأول ، وهو مذهب الخليل وسيبويه : ارتفع (الصابئون) على الابتداء على نية التأخير، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالاً ، فكأنه قيل : هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قَبِل الله توبتهم ، وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون ، فإنهم إن آمنوا كان أيضًا كذلك »[1] .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣/٤٣٩ .

وفي هذه المغايرة بالقطع عن العطف الإفرادي حث على الإيمان والعمل الصالح وإبراز للعدالة الإلهية في المساواة بين خلقه في قبول طاعتهم وأعمالهم والمكافأة عليها ، ردًا على مزاعم اليهود والنصارى التي حكاها الله في هذه السورة من قوله ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ (المائدة:١٨) ، فجاءت هذه الآية إبطالاً لهذا الزعم بمساواتهم في العمل والجزاء عليه ، مع أشد الفرق غلوًا في الكفر وأمعنها في الضلال إذا عادوا إلى الله ، وأخلصوه الإيمان والعمل وهم الصابئون. بقي أن نقول إن قول الرازي (والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم) لا يعني خروجه عن العطف ، وإنما يعني ترك العطف الإفرادي إلى عطف الجمل ، وهو ما صرح به ابن المنير فقال : «لو نصبه وعطف لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف ، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ، وهذا الصنف من جملتها ، والخبر عنها واحد ، وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادي ، وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به ، ويكون خبر هذا الصنف المفرد بمعزل ، تقديره مثلاً : والصابئون كذلك ، فيجيء كأنه مقيس على بقية الأصناف ، وملحق بها »[1].

هذه هي الواو التي سماها النحاة واو الاستئناف ، وهي التي تعني ترك العطف على المفرد لعدم قصد المشاركة في الحكم الإعرابي ، والانتقال إلى عطف الجمل التي لا تقتضي هذا التشريك ، وهذا هو الحد الذي وقف عنده النحاة لم يتجاوزوه ، لأنهم كانوا مشغولين بتصحيح قواعدهم الإعرابية ومعللين أسباب المخالفة في حركات الإعراب ، بل ربما حصروا واو الاستئناف في حدود أضيق من هذا ، فخصوها بما يقع بعدها مضارع مرفوع وقبله أمر أو مضارع منصوب أو مجزوم ، فيقولون باستئناف المضارع تصحيحًا لوجه

---

(١) الإنصاف ٦٣٢/١ .

رفعه وعدم نصبه أو جزمه ، وهو ما صرح به البغدادي في حاشيته على شرح «بانت سعاد» لابن هشام ، قال : «لا يخفى أن القائل بالفاء الاستئنافية ضابطها عنده أن تدخل على مضارع مرفوع وقبلها أمر أو مضارع منصوب أو مجزوم، فيرى في ظاهر الحال أنه لا يصح العطف ، فيدّعي أن الجملة التي بعد الفاء استئنافية لا محل لها من الإعراب ، ويسمى الفاء بذلك ، وكذلك المراد في قولهم الواو للاستئناف» [1] .

فواو الاستئناف في مفهوم النحاة هي التي يقع بعدها مضارع مرفوع مسبوق بأمر كما مثل له ابن هشام في المغني بقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة:٢٨٢) ، أو مسبوق بمضارع منصوب كما مثل له بقوله ﴿ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾ (الحج:٥) ، أو مسبوق بمضارع مجزوم ، ومثاله عنده ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الأعراف:١٨٦) ، ولم يتعد ابن هشام هذا الضابط فيما مثل له من واو الاستئناف ، لأن بحث النحاة فيها من حيث عدم مشاركة ما بعد الواو لما قبله في الإعراب جزمًا أو نصبًا ، فلما ارتفع كان لابد من القول بالاستئناف ، أي بعدم المشاركة الإعرابية التي يقتضيها عطف المفردات ، وجعله من عطف الجمل التي لا تقتضي هذه المشاركة .

بين واو الاستئناف وعطف القصة :

قال الدكتور محمد أبو موسى : «إن الواو التي ذكر الزمخشري أنها لعطف القصة على القصة عدّها ابن هشام واو استئناف ، ونستطيع أن نخطو بعد ذلك خطوة واحدة في هذا الاتجاه ، فنقول : إن الواو التي يسميها النحاة واو الاستئناف هي لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر، أو عطف قصة على قصة، سواء كانت بين الخبر والإنشاء ، أو بين خبرين أو إنشاءين . وهذه الخطوة المهمة ، والتي تحل إشكال الاستئناف بالواو ، الذي طالما نشب في

---

(١) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام ص ١٨٣ .

حلوقنا ، لم تبعد عن كلام الأئمة ، وإنما هي تحجل حول قول العلامة الشيخ عمر بن عبد الرحمن صاحب الكشف في تعليقه على كلام صاحب الكشاف . قال : (إنه من باب ضم جمل مسوقة لغرض إلى أخرى مسوقة لآخر ، والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين) . إذن هناك ما يسمى باب ضم جمل مسوقة لغرض .. والواو الواقعة بين الخبر والإنشاء من هذا الباب ، وليست كل هذا الباب ، وهذا هو ما ذهبنا إليه ، وباب ضم هذا هو الاستئناف بالواو ، ولا عليك إذا ألحقت به الفاء التي يسميها النحاة فاء الاستئناف»[1] .

وملاحظتنا على هذا النص أن ما عده ابن هشام واو استئناف ليس هو من عطف القصة عند الزمخشري ، بل هو استئناف أيضًا ، بدليل ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ . قال صاحب الكشاف: «وقرئ ﴿ وَيَذَرُهُمْ ﴾ بالياء والنون ، والرفع على الاستئناف»[2] ، وهو من أمثلة الاستئناف التي أوردها ابن هشام في (المغنى) ، وقد ذكرنا فيما مضى كثيرًا من الأمثلة التي جعلها الزمخشري من الاستئناف بمعنى قطع الفعل عما قبله في الإعراب ، وجعله من عطف الجمل ، ملتقيًا في ذلك مع ابن هشام وغيره من النحاة ، وليس ذلك من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر ، بل هو من عطف جملة على جملة وهو خاص عند النحاة ـ كما ذكر البغدادي ـ بما إذا كان المعطوف فعلاً مرفوعًا مسبوقًا بأمر ، أو مضارع منصوب أو مجزوم ، وهو الذي لم يتجاوزه ابن هشام فيما ذكر من أمثلته .

أما عطف الإنشاء على الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ فهو شيء آخر ليس من الاستئناف ، وواوه ليست مما يعدُّها النحاة واو استئناف ، لأنهم يجيزون مثل هذا العطف مع الاختلاف في

---

(١) دلالات التراكيب ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(٢) الكشاف ٢/١٣٤ .

الخبرية والإنشائية ، وهو مذهب سيبويه ، وإن كان ابن هشام لا يجيز ذلك ، مما جعله يرتضي قول الزمخشري في الآية ويرد به على النحاة الذين يجيزون العطف ـ يقول ابن هشام : «عطف الخبر على الإنشاء وبالعكس منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل ، وابن عصفور في شرح الإيضاح ، ونقله عن الأكثرين ، وأجازه الصفار بالفاء تلميذ ابن عصفور ، وجماعة مستدلين بقوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾» ، ثم مضى إلى الرد عليهم : «وأقول : أما آية البقرة فقال الزمخشري : ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكل ، بل المراد عطف جملة وصف ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين»[1] .

فواضح من ارتضائه مذهب الزمخشري ، واتخاذه دليلاً يرد به على النحاة الذين أجازوا عطف الإنشاء على الخبر ، أنه لا يقول بالاستئناف في مثل هذا الموضع ، وإلا لكان رده عليهم أنها واو استئناف . والقول بالاستئناف هنا على معنى عطف جملة على جملة لا يصلح ردًّا على من يجيز عطف الإنشاء على الخبر ، لأنهم يجوزونه في الجمل ، وإنما الذي يصلح ردًّا هو أن يقال لهم إن المقصود بالعطف هو مجموع الجمل التي تمثل غرضًا واحدًا لا كل جملة على انفراد ، وهو الذي قال به الزمخشري وارتضاه ابن هشام .

نأتي إلى القول بواو الاستئناف عند انقضاء غرض وبدء غرض جديد ، وهو أثر قاعدة قررها علماء البلاغة في باب الفصل والوصل ، حيث اشترطوا تحقق الجامع في صحة العطف بين الجمل ، ومن لم يثبت عطف القصة ، أو عَزَّ عليه وجود المناسبة بين الغرضين ، لم يكن أمامه مفر من القول بالاستئناف ، وهذا ما لم يقل به الزمخشري الذي كان دائم المحاولة في الربط بين الأغراض والمعاني ، حتى ولو أدى عطف آية على أخرى إلى وجود فاصل طويل بين

---

(١) مغني اللبيب ٢/٩٩ ، ١٠٠ .

المعطوف والمعطوف عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾ (آل عمران:١٦٥) . قال الزمخشري : «فإن قلت : علام عطفت الواو هذه الجملة ؟ قلت : على ما مضى من قصة أُحُد من قوله ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ ﴾»[1] .

فلم يمنع الفصل بعشر آيات طوال من رد أحد أحداث القصة على ما سبقه من أحداث ، وذلك لأنه ـ كما يقول صاحب الكشف ـ «لم يتخلل بينهما شيء أجنبي»[2] ، وعلى ذلك سار الرازي في الربط بين الأحكام والتشريعات والأغراض ، حتى كان يلحق آخر السورة بأولها ، لانتظامها في سلك واحد تجمع بين آياتها وحدة الأحكام والشرائع ، أو اتصال حديث الكفر بالإيمان ، أو شفع الترغيب بالترهيب ، فلا مانع عنده أن يعطف قوله تعالى : ﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:١٢٧) ، وهي قرب نهاية السورة على أول ما تضمنته السورة من أحكام النساء ، وما نزل فيهن من الشرائع . يقول الرازي : «اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه ، وهو أن يذكر شيئًا من الأحكام ، ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب ، ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته ، وعظمة إلهيته ، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب ، وأقربها إلى التأثير في القلوب ، لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقرونًا بالوعد ، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة إلى الدين الحق ، إذا عرفت هذا فنقول إنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعًا كثيرة من الشرائع والتكاليف ، ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين ، واستقصى في ذلك ، ثم ختم تلك

---

(١) الكشاف ١/٤٧٧ .

(٢) كشف الكشاف ١/٥٧٩ .

الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك إلى بيان الأحكام فقال ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ﴾»[1] .

فعطف غرض على غرض أو حكم على حكم مهما تباعدت المسافة بينهما أولى من القول بالاستئناف ، وأدل على ترابط الأحكام والشرائع ، واتحادها في الغاية ، وإذا كان العربي قد بدأ قصائده بحرف العطف دلالة على معان كامنة في نفسه أو مقدرة لم يتلفظ بها ، فأولى أن يعطف على معان سبق التصريح بها لفظًا مهما كان الفاصل ، لأن المفروض في المتدبر لكتاب الله أن يكون واعي الذهن ، حاضر البديهة ، يرد آخر الكلام على أوله ، وكأن الله تعالى يريد لمن يتلقى كلامه أن يصل إلى مرحلة من الحضور وتوقد الذهن ، وعمق الاندماج يستطيع معها إدراك الروابط ، ووجوه الوصل بين الآيات والسور ، وهذا ما كان يتخيله الشاعر العربي في مستمعه حين يبدأ ذكر قصيدته بالواو العاطفة تاركًا للسامع البحث والتخيل لما عطف عليه . يقول البغدادي في خزانة الأدب تعليقًا على قول الشاعر :

وَقَاتِم الأَعْمَاقِ خَاوِي الـمُخْتَرَقْنْ

« فقوله (وقاتم) الواو واو رُبَّ ، وهي عاطفة لا جارة ، وقاتم : مجرور برُبَّ ، لا بالواو على الصحيح . وقد أنشد الشارح هذا البيت في رُبَّ من حروف الجر أيضًا ، على أن رُبَّ محذوفة بعد الواو ، وذكر أنه يجوز حذفها في الشعر بعد الواو والفاء وبل ، ولم أر من قيد حذفها في الشعر وغيره ، وهذا هو مذهب البصريين ، وزعم الكوفيون والمبرد أن الجر بالواو لا برُبَّ ، واستدلوا في افتتاح القصائد بها كهذا البيت . وأجيب بجواز العطف على كلام تقدم ملفوظٍ به لم ينقل ، أو مقدر حكم له ـ منويًا في النفس ـ بحكم المنطوق به ، ورد مذهبهم بوجوه أيضًا : أحدها أنها ـ مع ذكر رُبَّ ـ عاطفة باتفاق ، فكذلك مع حذفها ، ولا تنقل عن ذلك إلا بدليل ، والأصل عدمه . قال ابن خالويه : الواو

---

(١) مفاتيح الغيب ٣/٣٢١ .

إذا كانت في أوائل القصائد نحو (وقاتم الأعماق) فإنها تدل على رُبَّ فقط ، ولا تكون للعطف ، لأنه لم يتقدم ما يعطف عليه بالواو . قال أبو علي الفارسي في نقض الهاذور : هذا شيء لم نعلم أحدًا ممن حكينا قوله في ذلك ذهب إليه ولا قال به ، وليس هذا الذي تَظنَّاه من الفصل بين الأوائل وغيرها بشيء ، وذلك أن أوائل القصائد يدخل عليها حروف العطف على جهة الخزم نحو ما رووا من قوله :

بَلْ مَا هَاجَ أَحْزَانًا وَشَجْوًا قَدْ شَجَا

وكأنه جعله عطفًا على كلام قد كانوا يقولونه ، وقصة خاضوا فيها ، فعطف الشعر بحرف العطف على ذلك الكلام الذي كانوا فيه» (١) .

فهناك إذن عطف قصة مذكورة على قصة منوية أو مقدرة لم يتلفظ بها ، وهذا جائز في هذه اللغة التي تعتمد إثارة الخيال ، وإيقاظ الحس ، وتوقد الذهن لدفع المتلقي إلى البحث في أعماق الشاعر عن هذا المضمر الذي عطف عليه .

أفيكون مثل هذا المتلقي الذي يستبطن أسرار النفس ويتخيل كلامًا لم ينطق به القائل ليعطف عليه ما سمعه ـ أمثل هذا المتلقي يعجز عن إحالة آخر الكلام إلى أوله مهما تباعدت المسافات وتنوعت الأغراض ؟

لعل في ذلك ما يدفع المتهجمين على هذا التراث ممن يقولون بافتقاد الوحدة بين أجزاء القصيدة العربية القديمة أن يراجعوا أنفسهم ، ويرتفعوا إلى مثل هذا الحس واليقظة في خيال العربي وشعوره ، سواء كان منشئًا أو متلقيًا .

فالواو الاستئنافية التي يقصد بها بدء غرض جديد والأخذ في معنى لا يظهر له بالمعنى المنقضي صلة تحسن العطف ، تتردد كثيرًا في كتب التفسير ، وهؤلاء الذين يرددونها لا يفرقون بين ما استؤنف بالواو وما استؤنف بغيرها ،

---

(١) خزانة الأدب ١/٨٠ ، ٨١ .

ولعل هذه الواو أشبه بالزائدة عندهم ، وكأنها بتجردها عن الربط فقدت دورها الذي تؤديه في الفصل بين المعاني وإبراز العلاقات بين الجمل والأغراض ، وهو صريح قول الأمير في حاشيته على المغني : « قد يقال : الاستئناف ابتداء الكلام ، وهذا حاصل أتى بالواو أم لا ، فما معنى إضافته للواو ؟ بل ربما أوهمت هي العطف ، فلا تخرج عن الزائدة عند التدقيق » [(١)] .

وهو الذي صرح به الشهاب أيضًا في قوله : « والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف ، وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه ، فالواو كالزائدة » [(٢)] .

والقول بزيادة الواو مما يجب أن يصان عنه نظم القرآن الكريم ، خاصة أن حملها على العطف لا تكلف فيه ، غاية الأمر أن العطف يتجاوز دائرة الجملة الواحدة إلى عطف الغرض أو القصة كما ذهب إليه الزمخشري . وهنا يبدو الفرق بين ما استؤنف بالواو العاطفة وما استؤنف بغيرها إن سلمنا بتسمية الواو العاطفة في مثل ذلك استئنافية ، فالغرض المستأنف إن كان متولدًا عن الغرض السابق بأن يكون كالبيان له ، أو التقرير لمضمونه ، أو الإجابة عما يثيره في الذهن من سؤال يقع الغرض التالي كالجواب له ، وصل بغير الواو ، كما توصل الجملة المبينة أو المؤكدة أو المستأنفة استئنافًا بيانيًا ، وإن لم يكن كذلك ، وكأن بين الغرضين مناسبة كاجتماعهما في إطار تشريع واحد ، أو كونهما حدثين في إطار قصة واحدة ، دخلت الواو الواصلة كما تدخل بين الجملتين في التوسط بين الكمالين ، وقد لا يقصد إلى ضمهما بالواو إشعارًا بكمال استقلال كل غرض أو قصة ، أو لأن أحدهما حديث عن قوم والآخر حديث عن قوم آخرين ، مما يجب معه الفصل إشعارًا بكمال التباين بين الغرضين . هذا الفرق يظهر في قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ**

---

(١) حاشية الأمير على المغني ٣٣/٢ .

(٢) حاشية الشهاب ٤٣/٤ .

مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴾

(البقرة:١١٤-١١٦) .

فقد قرأ ابن عامر (قالوا اتخذ الله ولدًا سبحانه) بغير واو ، وقرأ باقي السبعة بالواو ، فعلل أبو علي الفارسي قراءة ابن عامر واحتج لها بقوله : (حذف الواو في ذلك يجوز من وجهين : أحدهما أن للجملة التي هي (قالوا اتخذ الله ولدًا) ملابسة بما قبلها من قوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ﴾ . وممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميع المتظاهرين على الإسلام من صنوف الكفار ، لأنهم بقتالهم المسلمين وإرادتهم غلبتهم والظهور عليهم مانعون لهم من مواضع متعبداتهم ، والمساجد هي جميع المواضع التي يتعبد فيها . وقد روى عن النبي ﷺ : (جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا) ، وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا : اتخذ الله ولدًا ، من جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم ، فيستغني عن الواو ، لالتباس الجملة بما قبلها...» ثم يقول : «والوجه الآخر أن تستأنف الجملة فلا تعطفها على ما تقدم» [١] .

وكأن الفارسي يرى أن هذه الجناية القولية امتداد لجناية فعلية قام بها فريق واحد يحاد الله ورسله ، وإن ضم جماعات متنوعة من الكفار كلها تحارب الله وتقف دون توحيده وعبادته ، فهما جنايتان تولدت الثانية عن الأولى ، واتصلت بها اتصالاً ذاتيًا كما في كمال الاتصال بين الجمل ، غاية الأمر أن الجناية الأولى محاربة لله باليد والثانية محاربة باللسان ، وهذا وجه من وجوه ترك العطف ، وقد ينظر إلى الجناية الثانية على أنها من فريق آخر غير الفريق الأول

---

(١) الحجة ٢/٢١٥ ، ٢١٦ (بلدية) .

فيترك العطف إشعارًا بالاستقلال والتباين ، وهذا ما سار عليه ابن عطية في تعليل ترك العطف ، مترسمًا خُطا الفارسي فقال : « وحذف هذه الواو يتجه من وجهين ؛ أحدهما أن هذه الجملة مرتبطة في المعنى بالتي قبلها ، فذلك يغني عن الواو ، والآخر : أن تستأنف هذه الجملة ولا يراعى ارتباطها بما تقدم »[1] .

أما وجه العطف فقد علله العكبري بأنه عطف على ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾[2] ، فيكون عطف جناية لليهود والنصارى على جناية سابقة لهم عطف القصة على القصة .

ومثل ذلك التعليل للفصل والوصل بين القصتين ما قاله الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (التوبة:١٠٦،١٠٧) .

قال الزمخشري : « في مصاحف أهل الشام : الذين اتخذوا بغير واو ، لأنها قصة على حيالها ، وفي سائرها بالواو على عطف قصة مسجد الضرار الذي أحدثه المنافقون على سائر قصصهم »[3] .

فاستئناف القصة هنا بغير الواو يعني استقلالها عما قبلها ، إشعارًا بأن هذه القصة تفوقت على سائر قصص المنافقين لما فيها من خفي المكر وخبيثه ، بمحاولة بث الفرقة بين جماعة المسلمين بارتداء زي الصلاح والمحافظة على العبادة ، والحرص على إقامة الصلوات ببناء مسجد ظاهره العبادة ، وباطنه محاربة الله ورسوله ، وهو أسلوب في النفاق بلغ الغاية في الإجرام والإحكام معًا ، فاستحق أن ينفرد عن سائر جناياتهم التي قصَّها الله تعالى قبل هذه

---

(١) المحرر الوجيز ١/٤٠٠ .
(٢) إملاء ما مَنَّ به الرحمن ١/٢٣٩ .
(٣) الكشاف ٢/٢١٣ .

الآيات . وقد منع من جعل الفصل والاستئناف هنا من قبيل الوصل الذاتي أنه جاء ذكر فريق المرجين لأمر الله ، وهم لم يحكم الله تعالى عليهم بالكفر ، بل فوض أمرهم إليه ، إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ، بخلاف هؤلاء الذين اتخذوا المسجد ضراراً ، فقد حكم الله عليهم بالكفر ، وهما فريقان متباينان .

وكأني بالزمخشري يتابع أبا علي ويستمد منه ، فقد قال في الحجة : «وجه من ألحق الواو أنه معطوف على ما قبله من نحو قوله ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ ﴾ (التوبة:٧٥) ، ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ (التوبة:٥٨) ، ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ ﴾ (التوبة:٦١) ، ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:١٠٦) ، أي منهم آخرون ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً .

ومن لم يلحق الواو لم يجز أن يكون (الذين) بدلاً من قوله (وآخرون مرجون) ، كما تبدل المعرفة من النكرة ، لأن المرجين لأمر الله هم غير الذين اتخذوا المسجد ضراراً ، ألا ترى أن متخذي المسجد قد أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون ولا تثلج قلوبهم بالإيمان في قوله ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ ، وإذا وقع الخبر بتاتًا على أنهم لا يؤمنون حتى الممات ، والمرجون لأمر الله قد جوز عليهم الإيمان ، علمت أنهم ليسوا إياهم ، فإذا لم يكونوا هم لم يجوزوا أن يبدلوا منهم»[(١)].

وهذا الفرق بين الاستئناف بغير الواو ، والاستئناف بالواو العاطفة قصة على قصة ، يفسر لنا الاستطراد من قصة إلى قصة ، وكيف يأتي بالواو حين يكون بين المستطرد والمستطرد عنه علاقة تناسب تصحح العطف ، ويترك العطف حين يكون لمجرد أن الشيء بالشيء يذكر .

ففي قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ (البقرة:١٨٩) ، قال الزمخشري في أحد وجوه الوصل

---

(١) الحجة ص ٣٤٧ وما بعدها (بلدية) .

بين قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ... ﴾ إلخ وما قبلها : «يجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج ، لأنه كان من أفعالهم في الحج»[1] ، يشير إلى عادة أناس من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطًا ولا دارًا ولا فسطاطًا من باب ، فإذا كان من أهل المدر نقب نقبًا في ظهر بيته ، منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلمًا يصعد فيه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء . فهاهنا إذن استطراد من قصة سؤالهم عن الأهلة ، وإجابة الله عليه ، إلى قصة أخرى أراد الله إبطالها ، لأنها من عادات الجاهلية . وقد جاءت القصة المستطردة مبدوءة بالواو ، لكن في قوله تعالى :

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ (آل عمران: ١١٠، ١١١).

يقول الزمخشري : «فإن قلت : ما موقع الجملتين ، أعني : ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ ، و﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ ﴾ ؟ قلت : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاءا من غير عاطف»[2] .

وكأني بالزمخشري يشير إلى أن الاستطراد في آية البقرة جاء بالعاطف ، لأن المناسبة بين مواقيت الحج وبين ما كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مرتبطًا بالحج فعلاً وزمنًا ، هي مناسبة واضحة ، والارتباط قوي ، فصح العطف ، أما في هذه الآية فلا علاقة بين ما سيقت من أجله الآية بيانًا لفضل المؤمنين من هذه الأمة وصفاتهم التي مدحهم الله بها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين نفي ضرر أهل الكتاب عنهم . وكون المؤمنين من أهل الكتاب قلة والفاسقين هم الكثرة ، إلا ما قاله الزمخشري من ذكر ذلك بذكر أهل الكتاب استطرادًا ، فلا مجال للعاطف بين الحديثين .

---

(١) الكشاف ٣٤١/١ .

(٢) المصدر السابق ٤٥٥/١ .

يقول صاحب الكشف في حاشيته «وأما قوله ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ وقوله ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ ﴾ فكلام سرد عند ذكرهم استطرادًا ، تتميمًا لبيان حالهم ولم يجعل اعتراضًا ، لأنه لا يؤكد ما سلف من الكلام ، وإنما هو من قبيل تذكر ضيق الخف عند ذكر ضيق الخاتم ، وفي مثله لو اتفق العود إلى الكلام الأول كما نحن فيه كان قطعًا واستطرادًا ، وإلا كان قطعًا فقط ، وقد سبق أن ترك العاطف دليل الاستطراد ، أما وجوده فليس دليل العدم» [1] .

ولعل كثيراً من المفسرين يقولون بالاستئناف مع تحقق المناسبة ، ووجود الواو العاطفة هربًا من القول بالعطف مع الفاصل الطويل ، كما قال الجمل في قوله تعالى : ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ (النساء:٣٦) .

فقد سبق الآية جملة أحكام وتشريعات خاصة بالنساء ، وحقوقهن في المواريث وحسن المعاملة لهن من المجتمع والأزواج ، فذهب الجمل إلى القول بالاستئناف في الآية قائلاً: «قوله ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بحقوق الأزواج» [2] .

فكون الآية جاءت بيانًا لأحكام الوالدين والأقارب بعد أحكام الأزواج ، مناسبة تكفي لصحة عطف هذا الحكم على الأحكام السابقة في مجال تشريعات تبين الحقوق والواجبات في المعاملات بين ذوي القرابة ، ومن تربط بينهم صلات رحم أو مصاهرة ، ثم لماذا لا تكون الآية عطفًا على قوله في أول السورة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ (النساء:١) ؟ وبينهما مناسبة قوية من حيث إن هذه الآية دعت إلى التراحم بين بني الإنسان عامة ، بحكم الأخوة في الانتماء إلى نفس

---

(١) كشف الكشاف ٥٤٢/١ . (٢) الفتوحات الإلهية ٣٨٠/١ .

واحدة ، ثم إلى مراعاة حق الأقارب وذوي الأرحام خاصة ، والآية المعطوفة تضمنت هذه الدعوة مع زيادة النص على بيان الحقوق حسب ترتيبها بدءًا من أقرب المقربين ، وانتهاء إلى أبعد من تمتد إليهم صلة الإنسان في المعاملة أو الجوار .

فإن قيل إن هناك فاصلاً طويلاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، قلنا إن حذقة المفسرين أباحوا ذلك العطف باعتبار أن أغراض القرآن ومعانيه متصلة ومتآخية ، فالانتقال من معنى إلى معنى متصل به ، والتخلص من غرض إلى غرض يستدعيه الأول ويتفرع عنه ، لا يقدح في صحة العطف . لذا قال الزمخشري : « وليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال ، لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه »[1] . والجمل نفسه ينقل عن شيخه ما يفيد صحة العطف مع الفاصل الطويل كما في قوله تعالى : ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ (الإسراء:١٠٥) . يقول الجمل : « متعلق في المعنى بقوله ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾ إلخ ، هذا على أسلوب العرب ، حيث ينتقلون في كلامهم من سياق المقصود إلى غيره المناسب له ، ثم يرجعون لما كانوا بصدده اهـ . شيخنا ، وفي الخطيب : إنه معطوف على ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ اهـ »[2] .

وسواء كان العطف على ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾ أو على ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ فإن الفاصل بين المتعاطفين طويل طويل . فهل يعني أن قوله بالاستئناف هو ما نعنيه بعطف الغرض على الغرض أو القصة على القصة ؟ أم أنه يقول بالعطف في موضع وبالاستئناف في موضع آخر ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ ؟ إن صح الأول فهو ما نريد التوصل إليه ، وإن كان الثاني فهو ما لا نرتضيه ، خاصة أن المناسبة فيما عده استئنافًا ليست بخافية .

---

(١) الكشاف ٣/٧٤ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٢/٦٥٣ .

على أن كثيرًا مما قال الجمل وأبو السعود إنه استئناف بالواو جعله غيرهما من عطف القصة على القصة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (المائدة:٢٠) . قال الجمل : « قوله (واذكر إذا قال موسى إلخ) جملة مستأنفة لبيان ما فعلوا بعد أخذ الميثاق »[1] . وقال الرازي : « واعلم أن وجه الاتصال هو أن الواو في قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ ﴾ واو عطف ، وهو متصل بقوله ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ ، كأنه قيل أخذ عليهم الميثاق ، وذكَّرهم موسى نعم الله تعالى ، وأمرهم بمحاربة الجبارين ، فخالفوا في القول في الميثاق ، وخالفوه في محاربة الجبارين »[2] .

فالواو التي جعلها الجمل استئنافًا هي التي جعلها الرازي عاطفة ، وأوجد بين القصتين المناسبة واضحة ، وكأنهما جملتان لا قصتان لشدة وضوح الجامع بينهما .

وما جعله أبو السعود استئنافًا في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴾ (طه:٩) هو من عطف القصة ، كما صرح به غيره . قال أبو السعود : « استئناف مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي ينتهي إليه مساق الحديث ، وبيانه أنه مستمر فيما بين الأنبياء كابرًا عن كابر ، وقد خوطب به موسى عليه الصلاة والسلام حيث قيل له : ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾ ، وبه ختم عليه الصلاة والسلام مقاله حيث قال ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ »[3] ، فإذا كان بين قصتي محمد وموسى عليهما السلام هذه المناسبة في الدعوة إلى التوحيد كما قال فلم لا يكون عطف قصة على قصة ؟ لذلك صرح كثير من المفسرين بجعل الآية من عطف القصة كما قال الشهاب : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ ﴾ إلخ من عطف القصة ، فلا يضر تخالفهما خبرًا وإنشاء »[4].

---

(١) الفتوحات الإلهية ٤٧٦/١ .
(٢) مفاتيح الغيب ٣٨٤/٣ .
(٣) إرشاد العقل السليم ٦/٦ .
(٤) حاشية الشهاب ١٩١/٦.

فهل يقصد أبو السعود بالاستئناف هنا ابتداء جمل جديدة معطوفة على ما قبلها عطف القصة ، كما أن الواو الاستئنافية في الجمل تعني ترك العطف الإفرادي إلى العطف الجملي ، حسبما صرح به في قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ ، فقال : « ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ فإنه وإن كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها في قوة أن يقال : وأمن من دخله ، فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام إبراهيم »[1].

الحق أنني لا أستطيع الجزم بذلك ، لأن في تفسيره من النصوص ما يعارض هذا الفهم . ففي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ (المؤمنون:١٢)، قال أبو السعود: « والواو ابتدائية ، وقيل عاطفة على ما قبلها »[2]، فهذا صريح في أن الواو الاستئنافية غير العاطفة . كما أنه يصر على استخدام لفظ الاستئناف في كل ما صرح الأئمة بأنه من عطف القصة وكأنه لا يقول به . فمثلاً قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الشعراء:١٠) يقول : « ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من إعراضهم عما يشاهدونه من الآيات التنزيلية ، وتكذيبهم بها ، إثر بيان إعراضهم عما يشاهدونه من الآيات التكوينية »[3].

ويضطر الألوسي إلى زيادة عطف القصة على ما قاله أبو السعود . قال الألوسي : « ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ، ومُسلٍّ له ﷺ أيضًا لكن بنوع آخرمن أنواع التسلية على ما قيل ، و« إذ» منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة »[4].

وعلى أي حال فإن كل ما قال به أبو السعود من الاستئناف بالواو وما قال به غيره يمكن حمله على العطف ، سواء كان عطف جملة على جملة ،

---

(١) إرشاد العقل السليم ٦١/٢ .

(٢) المصدر السابق ١٢٦/٦ .

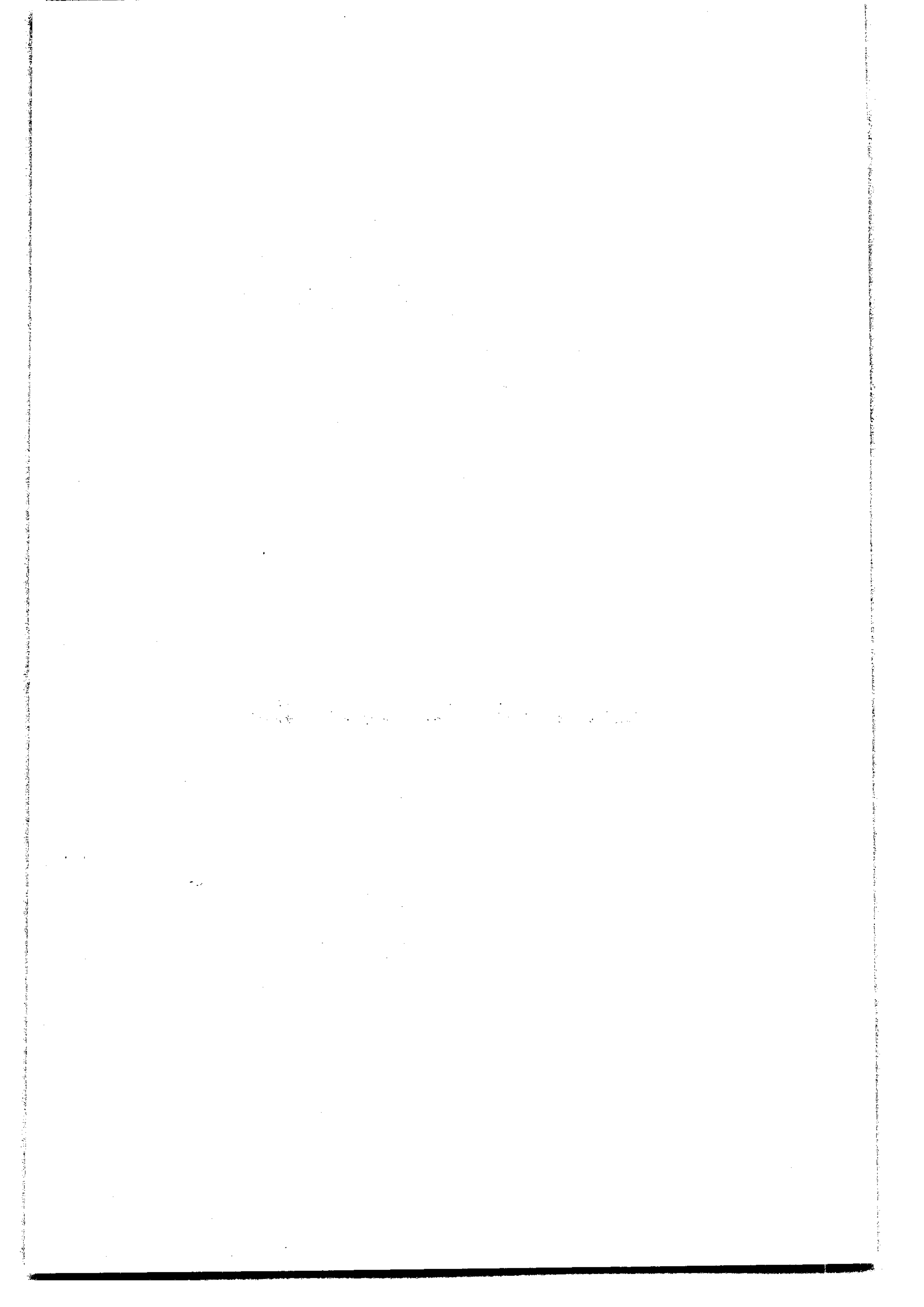
(٣) المصدر السابق ٢٣٥/٦،٢٣٦ .

(٤) روح المعاني ٦٣/١٩ .

أو عطف قصة على قصة ، ومن ثَمَّ فإنني أقول الآن مستريحًا : ليس ثمة واو استئناف ، بمعنى تجردها عن الربط لتكون كالزائدة في ابتداء الكلام ، أما إذا كان الاستئناف بها يعني قطعها عن العطف الإفرادي ؛ لتكون عاطفة لجملة أو لغرض أو قصة ، فإنني لا أمنع ذلك ، لأن الاستئناف حينئذ يعني ابتداء جملة أو قصة منسوقة على ما قبلها ، وهو ما لا يتعارض مع حقيقة الربط في الواو . وهو أقرب إلى كلام أئمة اللغة وأساطين البلاغة كما أوضحته هذه الدراسة .

الفصل الخامس

عطف الخاص على العام وعكسه



أولاً : عطف الخاص على العام

من القواعد التي قررها النحاة والبلاغيون أن الشيء لا يعطف على نفسه ، ولكنهم أجازوا عطف الخاص على العام ، مع أنه من قبيل عطف الشيء على نفسه ؛ إذ الخاص فرد من أفراد العام ، فعطفه عليه كعطف الشيء على نفسه ، إلا أنهم خصوا هذا النوع من العطف بما كان العاطف فيه الواو دون غيرها من حروف العطف ، بحكم دلالتها على الجمع المطلق . يقول الزركشي في البرهان : « وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يقول : إن هذا العطف يسمى بالتجريد ، كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر تفصيلاً ، وله شرطان ذكرهما ابن مالك : أحدهما : كون العطف بالواو ، والثاني : كون المعطوف ذا مزية » [(١)] .

ولم يكن أمام النحاة والبلاغيين سبيل إلى إنكار وجوده أمام كثرة نماذجه التي حفل بها التراث العربي شعراً ونثرا، وأكدها نظم القرآن الكريم ، هذا فضلاً عما لمسوه فيه من بلاغة العطف التي تبرز خروجه عن الأصل . يقول السبكي في خطبة كتابه « عرس الأفراح » تعليقًا على عبارة التلخيص (الحمد لله على ما أنعم ، وعلم من البيان ما لم نعلم) : « وعطف علم على أنعم من عطف الأخص على الأعم إن كانت (ما) مصدرية ، ومن عطف الخاص على العام إن كانت موصولة ، فإن ما الموصولة عامة ، وكلاهما خارج عن الأصل والغالب ، لاستدعاء الأول عطف الشيء على نفسه ، واستدعاء الثاني عطف بعض الشيء عليه ، أو أحد أفراد الكلية عليها ، المستدعيين أيضًا لعطف الشيء على نفسه ، غير أن كُلاً منهما بليغ مستحسن » [(٢)] .

وقد اشترط البلاغيون في هذا العطف أن يكون الخاص مندرجًا في حكم العام ، لا مجرد كونه فردًا من أفراده ، وذلك لإخراج الصفة والبدل ونحوهما ، مما لا يقع معطوفًا مع أنه فرد من أفراد العام . يقول العصام : « (وإما بذكر

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/٤٦٥ .

(٢) عروس الأفراح ١/٤٢ .

الخاص بعد العام) ، هذا بظاهره يصدق على التوشيع ، وباب نعم ، ودفعه أن يراد بالعام ما يندرج الخاص فيه بحكمه ، لا مجرد ما يكون الخاص فردًا منه ، فلا يرد الخاص الذي هو صفة أو بدل من العام» [1] .

وسبب اشتراط ذلك إلى جانب إخراج التوشيع ، والإيضاح بعد الإبهام ، والصفة والبدل ، هو أنهم جعلوا عطف الخاص على العام من قبيل التكرار ، المفيد للتأكيد على فضل الخاص ، وهذا لا يتأتى إلا بأن يكون الخاص مذكورًا مرتين : الأولى بدخوله في حكم العام ، والثانية بتخصيصه بالذكر ، وجعلوا نكتة العطف هى التنبيه على كمال المعطوف في الفضل ، أو كماله في النقصان ، لما في العطف من إيهام المغايرة ، حتى يبدو العطف وكأنه فارق جنسه وتميز عنه ، يقول العصام : «للتنبيه على فضله) ، أي على مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي من جنس العام ، (تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات) ، يعني : لما امتاز به عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الفاضلة ، جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام مباين له ، ولا يشمله العام ، ومما لا يبعد عن الاعتبار أن يعطف الخاص على العام تنبيهًا على كمال نقصانه ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات» [2] .

وإذا كان البلاغيون قد حصروا أغراض هذا العطف في التنبيه على كمال الفضل ، أو كمال النقصان في المعطوف ، فهذا لا يعني أنه ليست هناك أغراض أخرى ، وهو ما سيتبين فيما يأتي :

١- عطف الخاص لأنه العمدة المقصود بالسياق :

من الآيات التي أوردها البلاغيون مثالاً لعطف الخاص على العام ، تنبيهًا على فضل المعطوف قوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:٩٨) .

(٢،١) الأطول ٤٣/٢ .

قال الخطيب في الإيضاح وهو يعدد صور الإطناب : « وإما بذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ، كقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ »[1] .

والحق أن النص على تشريف جبريل وميكال وبيان فضلهما ، مما لا تهدف إليه الآيات التي نزلت للرد على معاداة اليهود لجبريل عليه السلام ، كما نطقت به الآية السابقة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ (البقرة:٩٧) . قال الطبري في سبب نزول الآية : « أجمع أهل العلم بالتأويل جميعًا على أن هذه الآية نزلت جوابًا لليهود من بني إسرائيل ، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم ، وأن ميكائيل ولي لهم »[2] .

فلو كان الغرض من التخصيص هو التشريف ، والتنبيه على مزيد فضل الخاص ، لاقتضى الرد على دعوى اليهود أن يخص جبريل وحده ، لأنه محل العداوة ، أما ميكائيل فهم يسلمون بفضله ويخصونه بحبهم ، فلما ورد معه ذكر ميكائيل ، دل على أن الغرض هو التنبيه على أن جبريل عليه السلام واحد من الملائكة الذين وجب الإيمان بهم ، شأنه شأن ميكائيل وعامة الملائكة ، والإيمان بالملائكة شأنه شأن الإيمان بالله ورسله ، فالكفر بأي من المعطوفات هو كفر بالله ، والكفر بواحد من الملائكة أو المرسلين هو كفر بالجميع ، وهذا هو السر الذي من أجله ذكر الله والرسل مع الملائكة في سياق الرد على معاداة جبريل ، فكأن ذكر الله والملائكة والرسل ما هو إلا تمهيد وتوطئة لذكر جبريل ، تنبيهًا على عظم الكفر به ، لأنه كفر بالله وملائكته ورسله ، وهذا ما أشار إليه ابن كثير رحمه الله فقال : « وهذا من باب عطف الخاص على العام ، فإنهما دخلا في الملائكة في عموم الرسل ، ثم خصصا بالذكر ، لأن السياق في الانتصار لجبرائيل ، وهو السفير بين الله وأنبيائه ، وقرن معه ميكائيل في اللفظ ،

---

(١) الإيضاح ٢١٦/٣ ، ٢١٧ .

(٢) جامع البيان ٣٧٧/٢ .

لأن اليهود زعموا أن جبريل عدوهم ، وميكائيل وليهم ، فأعلمهم الله تعالى أن من عادى واحدًا فقد عادى الآخر ، وعادى الله أيضًا » [(١)] .

وقال أبو حيان : « أكد بقوله ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ ﴾ أمر جبريل ، إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة ؛ لكونه يأتي بالهلاك والعذاب ، فرد عليهم في الآية السابقة بأنه أتى بأصل الخيور كلها ، وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة ، من موافقته لكتبهم ، وكونه هدى وبشرى فكانت تحت محبته ، ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجًا تحت عموم ملائكته ، ثم ثانيًا تحت عموم رسله ، لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم ، ثم ثالثًا بالتنصيص على ذكره مجردًا مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال ، فصار مذكورًا في هذه الآية ثلاث مرات ، كل ذلك رد على اليهود وذم لهم ، وتنويه بجبريل ، ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ، ولا يدل ذلك على أن المراد مَنْ جَمَعَ عداوة الجميع فالله تعالى عدوه ، وإنما المعنى من عادى واحدًا ممن ذكر فالله عدوه ، ومعاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع » [(٢)] .

فذكر الملائكة إذن جاء تأكيدًا لأمر جبريل وكذلك الرسل ، وعلى اعتباره داخلاً في عموم الرسل ، كما قال أبو حيان ، لا يكون ذكر جبريل وميكال بيانًا لفضلهما على سائر المرسلين ، بل يكون ذكر الرسل تأكيدًا لِمساواتهم مع جبريل في الكفر به . فإذا كان في الآية تنويه بشأن جبريل وميكال ، وإيماء إلى فضلهما ، فذلك مستتبع للغرض المقصود ، وهو الرد على ما زعمه اليهود ، لذلك حاول بعض المفسرين في بيان سر العطف الجمع بين النكتتين كالبيضاوي ، حين قال : « وأفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر ، والتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ، واستجلاب

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/١٣٢ .
(٢) البحر المحيط ١/٣٢١ .

العداوة من الله تعالى ، وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع ؛ إذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ، ولأن المحاجَّة كانت فيهما » [1] .

فالنص على جبريل وميكال أوجبه السياق وحتمته المناسبة ، لأنه العمدة المقصود بالذكر ، وهو ما صرح به ابن عطية ، في قوله : « وقيل خُصّا لأن اليهود ذكروهما ، ونزلت الآية بسببهما فذكرهما واجب ، لئلا تقول اليهود إنا لم نعاد الله وجميع ملائكته » [2] .

ومما هو مقصود بالعطف تنبيهًا على أنه المراد أصالة قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ ﴾ (البقرة:٤٠، ٤١) .

فإن قوله « وآمنوا » عطف على « أوفوا بعهدي » ، والوفاء بالعهد يشمل الإيمان وجميع الطاعات ، لكن لما كان المقصود من تذكير الله لهم بنعمته ، ومطالبتهم بالوفاء بعهدهم مع الله ، هو أمرهم بالإيمان بما أنزل الله على محمد عليه السلام ، مصدقا لما معهم من التوراة التي بشرت به عليه السلام ، وبينت نعته وزمنه حتى صاروا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ـ لما كان هذا الإيمان الخاص هو المقصود ، نصَّ عليه صراحة تخصيصًا بعد تعميم . قال الشهاب : « قوله (إفراد للإيمان بالأمر به إلخ) لما أمر أولاً بالوفاء بالعهد ، والمراد به الإيمان والطاعات كما مر ، أفرده بعد ذلك بالأمر ، وفي تكراره حث عليه ، وإشارة إلى أنه العمدة المقصود منها » [3] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (المائدة:٨٦) ، فعطف التكذيب على الكفر مع أنه نوع منه ، لأن الغرض هو وصفهم بالتكذيب ، بعد أن ذكر مقابلهم من المؤمنين الذين صدقوا الله قولاً وعقيدة ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ

---

(١) أنوار التنزيل ٧٢/١ الحلبي .

(٢) المحرر الوجيز ٣٦٣/١ .

(٣) حاشية الشهاب ١٤٩/٢ .

﴿ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (المائدة:٨٥)، فالمقابلة بينهما مقابلة بين مصدق ومكذب ، وهو الغرض من ذكر التكذيب بالآيات مع دخوله في الكفر . يقول أبو السعود : « عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه ، لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين » [(١)] .

وقريب منه قوله تعالى : ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ (الأنفال:٥٤) ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ داخل في الإهلاك ولكنه خص بالذكر تنبيهًا على أنه موطن العبرة لطغاة المشركين من قريش ، بدليل أنه خصَّ آل فرعون بالذكر ، ولم يقل (كدأب الذين من قبلهم) ، وذلك لتذكير أساطين الشرك في مكة ممن يتيهون بقوتهم ويتعاظمون بجاههم بمصير أكبر الطغاة ، وأشدهم استبدادًا ونفوذًا في قومه ، ولا أجد لما قاله أبو السعود في تعليل التخصيص هنا وجهًا مقنعًا ، فقد قال : « وعطف قوله تعالى : ﴿ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ على (أهلكنا) مع اندراجه تحته للإيذان بكمال هول الإغراق وفظاعته ، كعطف جبريل عليه السلام على الملائكة » [(٢)] .

فإذا كان للإغراق هوله وفظاعته ، فإن اقتلاع مدن السابقين من العصاة وإبادتها بالصيحة والصاعقة والريح السموم ، ليس أقل من الإغراق هولاً ، وعلى فرض أن الإغراق أعظمها ، فإن إغراق قوم نوح بالطوفان في أرض يابسة أكثر دلالة على كمال القدرة ، وأشد هولاً مما حدث لفرعون وقومه ، فهو أحق بالتخصيص ، ولكنني أرى أن القصد من العبرة هو ما حدث لهذا الطاغية المستبد ، الذي تشبه به أفراد من زعامات قريش استخفوا قومهم فأطاعوهم ، كما حدث لفرعون مع قومه ، فهذا الطغيان والتجبر هو موضع الشبه بين طواغيت مكة الذين وصف الله واحدا منهم بقوله : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدٗا ﴿١٦﴾ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧٣/٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٩/٤ .

﴿ يُؤْثَرُ ﴾ (المدثر:١٦-٢٤)، كما وصف رائد الطغاة فرعون من قبله بقوله ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ۝٢١ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝٢٢ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴾ (النازعات:٢١-٢٤) .

ولعلك تتأمل معي اتحاد الموقف في العناد والاستكبار ، والتولي عن الحق بعد أن أظهر الله معجزته على يدي موسى ومحمد عليهما السلام ، فأُخِذَ الوليد بتأثير الإعجاز القرآني ، كما أُخِذ من قبله فرعون بتأثير معجزة العصا ، ووصف الله كُلاًّ منهما بالإدبار أمام سلطان المعجزة ووضوحها ، كما توافق الطاغيتان في الرد على هذا التحدي باتهام النبيين بالسحر ، بل إنني ألمس فوق ذلك كله التوافق في النظم من حيث أسلوب الأداء ونمط التعبير في استخدام الجمل القصيرة المبعثرة عن شدة الأخذ ، والأنفاس اللاهثة التي لا تقوى على المواجهة ، وتفصح عن الذهول والثورة الداخلية من طاغية لم يتعود الهزيمة ، ولم يستطع امتصاص آثارها ، فرغم أنهما من سورتين مختلفتين فإن نظمهما يخيل إليك أنهما من سورة واحدة .

ومما عطف فيه الخاص على العام تنبيهًا على أنه العمدة المقصودة قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (النساء:٤٢) ، فعصيان الرسول نوع من الكفر ، فلماذا ذكر إذن مع تضمن الكفر له . يقول الرازي : « قوله ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر ، لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز ، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام ، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر يعاقبون أيضًا على تلك المعاصي ، لأنه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر »[1] .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣/٢٢١ .

ولا أرى الآية في حاجة إلى مثل هذا الجدل والخلاف الذي دار حول مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، أو عدم مخاطبتهم، وهي لا تصلح دليلاً للرازي على دعواه، لأننا إذا تأملنا أسباب النزول وجدنا قبلها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ (النساء:٣٧). وقد ذكر الواحدي في أسباب نزولها: «قال أكثر المفسرين: نزلت في اليهود كتموا صفة محمد ﷺ، ولم يبينوها للناس، وهم يجدونها مكتوبة عندهم في كتبهم. وقال الكلبي: هم اليهود بخلوا أن يصدقوا من أتاهم صفة محمد ﷺ ونعته في كتابهم»[1]، وقوله تعالى: ﴿لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ دليل على أن المقصود بمن عصوا الرسول هم اليهود والنصارى، الذين كتموا ما بشرت به التوراة والإنجيل من رسالة محمد عليه السلام، من هنا كان النص على عصيان الرسول هو العمدة في القصد، وهو الذي يحقق الغرض من السياق بأن هؤلاء الذين كفروا بمحمد وأنكروا نبوته هم كفار، مهما ادعوا الإيمان بالله وأنبيائه السابقين، لأن الكفر بواحد من الأنبياء هو كفر بالجميع، فهو إذن من عطف الخاص على العام، لا من عطف المتباينين كما ذهب الرازي.

٢- الاهتمام بالمعطوف لدفع الإيهام:

قد لا يكون المعطوف الأخص أفضل أنواع المعطوف عليه، فلا يكون في تخصيصه بالذكر تنبيه على الفضل، ولكن قد يكون مظنة الإهمال أو عدم دخوله في المعطوف عليه، فيذكر اهتمامًا بشأنه ودفعًا لإيهام التقصير فيه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾ (المائدة:٢)، فالهدي بلا شك شعيرة من شعائر الله بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ (الحج:٣٦)، ولا يمكن القول بأنه أعظم مناسك الحج، لأن في الحج وقوفًا بعرفة، وهو

(١) أسباب النزول للواحدي ص ١١٢.

يكاد يكون الحج كله ، كما قال عليه السلام : «الحج عرفة» ، وفيه طواف وسعي ورمي ، وغير ذلك مما هو أعظم من الهدي ، فما الداعي إلى تخصيصه بالذكر؟ يقول الشهاب: «وخص الهدي بالذكر وإن كان داخلاً في الشعائر ، لأن فيه نفعًا للناس ، ولأنه مالي قد يتساهل فيه ، وتعظيمًا له ، لأنه من أعظمها»[1].

فكون الهدي ماليًا قد يتساهل فيه هذا صحيح ، باعتبار أن هناك فريضة مالية أخرى هي الزكاة ، فربما يعد ذلك أداء للحقوق المالية ، فينصرف الاهتمام إلى غيره من الشعائر البدنية ، أما كونه من أعظمها فهي محاولة لمسايرة البلاغيين الذين حصروا الغرض في التنبيه على فضل المعطوف ، بدليل أن الهدي يمكن الاستغناء عنه عند فقدان الاستطاعة بالصوم ، كما قال تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ (البقرة:١٩٦) ولعلك تجد في أسلوب الشهاب استحياء ، حيث قال «من أعظمها» ولم يقل : أعظمها ، وهنا يرد عليه : لم خص وحده دون غيره من البعض الأعظم ؟

أما عمر الفارسي في الكشف فقد دفع أن يكون هذا العطف من الخاص بعد العام ، دون أن يصرح بنكتة تخصيصه بالذكر مع اعترافه بأنه من الشعائر ، قال : «ولم يدخل الهدي هنا في الشعائر نظرًا إلى العطف وإن كان منها ، لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ وحمله على أسلوب (وملائكته وجبريل) يأباه تخلل (والشهر الحرام)»[2] .

وهذا بالرغم من قصوره في تعليل ذكره مع دخوله في الشعائر فيه غرابة من وجه آخر ، لأنه يسلم أن جبريل معطوف على الملائكة عطف الخاص على العام ، مع وجود فاصل بينه وبين الملائكة ، وهو قوله تعالى ﴿ وَرُسُلِهِۦ ﴾ ، ثم يرفض جعل هذه الآية منه لوجود فاصل بين الهدي والشعائر ، هو «الشهر الحرام» ، ولو صح أن هذا يمنع منه لامتنع أيضًا في عطف جبريل على الملائكة .

---

(١) حاشية الشهاب ١٣٢/٣ .

(٢) كشف الكشاف ٧٠٥/١ ، ٧٠٦ .

والذي أراه أن تخصيص الهدي والقلائد منه بالذات قصد به دفع إيهام أن يكون الهدي والقلائد مما لا أهمية له ، بعد أن حرَّم الله من عادات الجاهلية البحائر والسوائب وغيرهما ، مما يتوهم معه أن الهدي والقلائد شبيه بما حرمه الله عليهم من أفعال الجاهلية التي تنفر منها عقائد الموحدين ، فاحتاج الأمر إلى النص عليها تفريقًا بين ما يحله الإنسان ويحرمه من عند نفسه ، وما يحله الله ويحرمه ، فالحمد والذم يقع على الفعل ، من حيث اتصاله بقانون الشريعة أو اتباع الهوى فيه .

وشبيه بهذه الآية قوله تعالى في هذه السورة : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (المائدة:٣) .

فالمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع ، من أقسام الميتة ، ولا يقال فيها إنها ذكرت لفضلها ولا لنقصها ، لأن التحريم فيها سواء ، وإنما ذكرت دفعًا لما يتوهم من حلها ، بحكم ما كان معروفًا من عادات الجاهلية في أكل هذه الأنواع من الميتة ، وهو ما صرح به الجمل فقال : « قوله ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ هذه الأمور الستة من أقسام الميتة ، وذكرها بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام ، وإنما ذكرت بخصوصها للرد على أهل الجاهلية ، حيث كانوا يأكلونها ويستحلونها »[1] .

ومثله أيضًا ما جاء بعد هذه الآية من قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ (المائدة:٤) .

فصيد ما عُلِّم من الجوارح داخل في عموم الطيبات التي أحلها الله ، لكن لما كان صيد الجوارح يشبه ظَاهِرُه ما أكل السبع ، وقد حرمه الله آنفًا ، استدعى ذلك تخصيصه بالذكر دفعًا لتوهم تحريمه ، وأتبع ذلك بما يشبه

---

(١) الفتوحات الإلهية ١/٤٦٠ .

التعليل لحله ، وهو قوله ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فافترق بذلك عما أكلته السباع من وجهين : أحدهما أنه مدرب على الصيد ، وثانيهما أنه يصطاد لصاحبه لا لنفسه .

وعليه قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾ (المائدة:٩٦) من نفس السورة أيضًا . فقد نص بالطعام على حل أكل ميتة السمك ، دفعًا لتوهم دخولها في حكم الميتة من الحيوان التي حرمت في أول هذه السورة . يقول أبو السعود : « ﴿ وَطَعَامُهُۥ ﴾ ، أي وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم ، والمعنى : أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه »[1] .

ومنه عطف العمل الصالح على الإيمان فيما يقرب من خمس وسبعين آية وردت في الذكر الحكيم في سياق بيان ما أعده الله من النعيم والمغفرة والرضوان لمن جمع بين صدق العقيدة وإحسان العمل ، وذلك دفعًا لإيهام التقصير في الطاعات ، والاكتفاء بالنوايا والتصديق بالغيبيات . وقد دار حول هذا العطف جدل طويل بين الفرق الإسلامية ، واختلفوا فيما إذا كان العمل الصالح داخلاً في مسمى الإيمان أو خارجًا عنه . وترتب على ذلك خلاف في اشتراط العمل الصالح لدخول الجنة وعدم التخليد في النار . وقد ذكر ابن تيمية في كتابه الإيمان أن « عطف الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما ، والمغايرة على مراتب :

أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ولا جزءه ، ولا يعرف لزومه له كقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾.
ويليه أن يكون بينهما لزوم كقوله ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ ﴾ .

(١) إرشاد العقل السليم ٨١/٣ .

والثالث : عطف بعض الشيء عليه ، كقوله : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ .

والرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين كقوله ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ »[1] .

فمن أي أنواع العطف هذه عطف العمل الصالح على الإيمان ؟

يقول ابن تيمية : « إذا قيد الإيمان فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح ، فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس ، وهل يراد به أيضًا المعطوف عليه ، ويكون من باب عطف الخاص على العام ، أو لا يكون حين الاقتران داخلاً في مسماه ، بل يكون لازمًا له على مذهب أهل السنة ، أو لا يكون بعضًا ولا لازمًا؟ هذا فيه ثلاثة أقوال »[2] .

وقد وضح هذا الخلاف المذهبي بين الزمخشري والبيضاوي في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ (يونس:٩) .

قال الزمخشري : « فإن قلت : فلقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذي لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور ، قلت : الأمر كذلك . ألا ترى كيف أوقع الصلة مجموعًا فيها بين الإيمان والعمل ، كأنه قال إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ، ثم قال بإيمانهم ، أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح ، وهو بين واضح لا شبهة فيه »[3] . فالزمخشري يذهب إلى أن العمل الصالح داخل في مسمى الإيمان ذكر أو لم يذكر ، بدلالة قوله « أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح » ، وهو يتمشى مع مذهب المعتزلة القائل بتخليد من لم يعمل في النار .

---

(١) الإيمان « بتصرف » ، ص ١٤٧ وما بعدها .   (٢) المصدر السابق ص ١٣٨ .

(٣) الكشاف ٢/٢٢٦ .

أما البيضاوي فقد أخرج العمل الصالح من الإيمان ، وجعله تتمة وليس جزءًا ولا شرطًا . يقول البيضاوي : « ومفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح ، لكن دل منطوق قوله ﴿ بِإِيمَـٰنِهِمْ ﴾ على استقلال الإيمان بالسببية ، وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له » [1] .

والحق أن جعل العمل الصالح تتمة ، وليس شرطًا ولا جزءًا في الهداية المؤدية إلى الجنة مما لا أستريح إليه ، خاصة أن القرآن الكريم في كل موطن جعل الإيمان سببًا لدخول الجنة أو الحصول على رضا الله ومغفرته قرن فيه الإيمان بالعمل الصالح ، دفعًا لإيهام أن يكون الإيمان المجرد منه يؤدي بصاحبه إلى هذه المغفرة والرضوان ، مما يدفع إلى التقصير في الطاعات وإهمال العمل ، اتكالاً على التصديق القلبي ، فإن حسن الظن بالله لا يغني عن حسن العمل ، وليس معنى ذلك أن نوافق المعتزلة على رأيهم في تخليد أصحاب الكبائر في النار ، ولكنا نقول إن رضوان الله ومغفرته ودخول الجنة بلا سابق عذاب ، لا يستحقه إلا من قرن الإيمان بالعمل الصالح ، كما نبهت إليه الآيات ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة:٩) وقوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ (البينة:٧، ٨) .

وقد دأب الرازي في تفسيره على جعل العمل الصالح مغايرًا لمفهوم الإيمان ، غير داخل فيه ، معتمدًا على أن العطف يقتضي المغايرة ، ولا تتم هذه المغايرة إلا بأن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، وهي أعلى درجات التغاير التي أشار إليها ابن تيمية ، وكأنه يرفض إيهام المغايرة بعطف الخاص على العام ؛ لأنه نوع من التكرير ، فإذا ووجه بوروده في القرآن الكريم اشترط أن يكون الخاص أشرف أنواع المعطوف عليه .

---

(١) أنوار التنزيل ١/٤٤٠ ، ٤٤١ .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة:٢٧٧) . يقـول : «احتج من قال بأن العمـل الصالح خـارج عن مسمى الإيمان بهذه الآية فإنه قال : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ فعطف عمل الصالحات على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، ومن الناس من أجاب عنه : أليس إنه قال في هذه الآية ﴿ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ مع أنه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت ﴿ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ فكذا فيما ذكرتم ، وأيضًا قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ وقـال : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾» [1] .

ويبدو أن جواب القائلين بعطف الخاص على العام هنا ، واستشهادهم بما استشهدوا به لم يقنع الرازي ، ولا من احتج لهم بالمغايرة ، حيث عاد في سورة العصر فقال عند قوله تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ (العصر:٣) : «احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الإيمان بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان ، ولو كان عمل الصالحات داخلاً في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريرًا ، ولا يمكن أن يقال : هذا التكرير واقع في القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ﴾ وقوله : ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ لأنا نقول : هناك إنما حسن ، لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلى ، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان ، فبطل هذا التأويل» [2] .

فقد وقع الرازي أسير ما قاله البلاغيون والنحاة ، من أن هـذا العطـف يفيـد التنبيه على فضل المعطوف ، وكأنه لا يصح هذا العطف إلا إذا كـان المعطـوف أشرف أنواع المعطوف عليه ، وعليه دارت أحاديثهم وأمثلتهم .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٥٧/٢ ، ٣٥٨ .

(٢) المصدر السابق ٤٧٨/٨ .

ولم يعجب بنت الشاطئ ما قاله الرازي ، فقالت : «ونتدبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات ـ على ما قدمنا ـ إلى أنه كثيراً ما يعطف العمل الصالح على الإيمان ، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو إيذان بأن الإيمان يقترن بالعمل الصالح ، فعمل الصالحات في آية العصر إذا عده بعضهم داخلاً في الإيمان وآية الروم[1] تؤنس إليه، فليس العطف تكريراً لمجرد التأكيد وهو مألوف في العربية ، وإنما يكون فيه تنبيه إلى قيمة عمل الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم»[2]. ونكتة العطف هنا ليست لأن المعطوف أعظم وأشرف أنواع المعطوف عليه ، بل لدفع إيهام أن يكون مجرد التصديق كافيًا في النجاة ، فيهمل العمل الصالح اتكالاً على حسن الظن بالله ، ومن ثَمَّ جاء عطفه في كل ما يؤدي إلى الفوز بالنعيم والحصول على رضا الله ومغفرته ، وترك التقييد به ، حيث لا يقصد إلى ترتب الجزاء عليه في موطن المقابلة بين الكفر والإيمان ، إذ الغرض إلى تصحيح العقائد ، والدلالة على أصول الإيمان ونعوت الكفر ، كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ (النساء:١٣٦) ، وقوله : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ ﴾ (التغابن:٢) ، وقوله : ﴿ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ ﴾ (البقرة:٢٥٣) .

٣- التنبيه على كمال العناية بالمعطوف :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا وَأَنزَلۡنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لَّعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النور:١) .

---

(١) تقصد قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ ﴾ (الروم:٤٤) ؛ لأن العمل الصالح ذكر في مقابلة الكفر فدل على أنه قصد به الإيمان .

(٢) التفسير البياني ٢/٨٧ ، ٨٨ .

فقد تضمنت سورة «النور» أحكامًا ذات خطر عظيم في حياة المجتمعات الإسلامية ، وحمايتها من الرذيلة واختلاط الأنساب ، وضياع معالم شخصيتها ، وذلك بتطهير النفوس من جرائم الزنا ، وما يترتب عليها من الفساد والشرور ، وصيانة العقول والقلوب من مجرد التفكير فيه بمنع مقدماته ووسائله ، وحماية الأعراض من الاتهامات الطائشة التي لا تبتغي إلا شيوع الفاحشة في هذا المجتمع ، وتدنيس شرف الأطهار فيه ، لذلك كان تخصيص إنزال هذه الآيات التي تضمنت هذه الشرائع والحدود بعد الإخبار بنزول السورة جميعها تنبيهًا على كمال العناية بما تتضمنه هذه الآية من الأحكام ، وليس ذلك تفضيلاً لها على غيرها من أجزاء هذه السورة . يقول الألوسي : « ﴿ وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ﴾ أي في هذه السورة ﴿ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ ﴾ ، يحتمل أن يراد بها الآيات التي نيطت بها الأحكام المفروضة ، وأمر الظرفية عليه ظاهر، ومعنى كونها بيّنات : ووضوح دلالتها على أحكامها ، لا على معانيها مطلقًا ، لأنها أسوة لأكثر الآيات في ذلك ، وتكرير (أنزلنا) مع استلزام إنزال السورة إنزالها إبراز كمال العناية بشأنها »[1].

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ (النجم:٢) ، فإن الضلال أعم من الغي ، باعتبار أن الغي جهل مصحوب بفاسد الاعتقاد ، فلم يكتف بنفي الضلال ، لكمال العناية بالاعتقاد الذي هو مدار الثواب والعقاب ، إذ قد يعذر من يضل لجهله ، أما أن يكون هذا الضلال قائمًا على اعتقاد فاسد فذلك أقبح أنواع الضلال ، وأبعده عن الاهتداء . يقول الشهاب الخفاجي : «قوله (وما اعتقد باطلاً) ، لأن الغي الجهل مع اعتقاد فاسد ، وهو خلاف الرشد ، فيكون على هذا عطفه على قوله ﴿ مَا ضَلَّ ﴾ من عطف الخاص على العام ، اعتناء بالاعتقاد وإشارة إلى أنه المدار »[2] .

---

(١) روح المعاني ٧٥/١٨ .

(٢) حاشية الشهاب ١٠٩/٨ .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ (الفلق:١-٥).

فقد خص بعض الشرور بعد الاستعاذة من جميعها ، لأنها من خفايا الأمور التي لا يستطيع الإنسان تجنبها إلا بحماية من الله ، فنص عليها لكمال العناية بها . قال أبو السعود : « ﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ ﴾ تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجه فيما قبله ، لزيادة مساس الحاجة إلى الاستعاذة ، ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الاعتناء بالاستعاذة ، وأدعى إلى الإعاذة » [1] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ (الأنعام:٣) ، فما يكسبه الإنسان بقلبه أو جوارحه سراً وعلانيةً داخل في عموم قوله تعالى ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ ، ولكنه خص بالذكر اعتناء به ، لأنه مدار المحاسبة والجزاء ، وعليه الثواب والعقاب . قال الألوسي : « ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ أي ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضر من الأعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرًا وعلانية ، وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجهر ، لإظهار كمال الاعتناء به ، لأنه مدار فلك الجزاء » [2] .

٤- التنبيه على أن المعطوف أدخل في تحقيق الغرض :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ (النور:٣٧) .

فالبيع نوع من التجارة ، إذ التجارة بيع وشراء ، وأفرد البيع بالذكر ؛ لأنه أدخل في تحقيق الغرض من كمال المدح ، حيث إن البيع أشد إغراء ، وأدعى للإلهاء ، بحكم أنه ربح عاجل ، بخلاف الشراء فهو ربح مؤجل ، والنفس مولعة

---

(١) إرشاد العقل السليم ٢١٤/٩ .

(٢) روح المعاني ٩١/٧ .

بحب العاجل ، فإذا انتفى الإلهاء بالبيع كان ذلك أدل على كمال المدح لهؤلاء الرجال ، وهذا ما أبان عنه جار الله الزمخشري حيث قال : «التجارة صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشتري للربح ، فإما أن يريد : لا يشغلهم نوع من هذه الصناعة ، ثم خص البيع لأنه في الإلهاء أدخل ، من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة ، وهي طلبته الكلية من صناعته ألهته ما لا يلهيه شراء شيء يتوقع فيه الربح في الوقت الثاني ، لأن هذا يقين وذاك مظنون ، وإما أن يسمى الشراء تجارة إطلاقًا لاسم الجنس على النوع»[1] .

فالوجه الأول ، وهو الذي نرجحه ، من عطف الخاص على العام ، أما على الوجه الثاني فهو من عطف المتباينين ، ولعل الزمخشري يميل إلى الوجه الأول حيث بدأ به وبسط الحديث فيه ، ونحن معه ، لما فيه من بلاغة إيهام المغايرة في مجال الإشادة بعظيم الصفات .

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ﴾ (النور:٤١) .

فعلى اعتبار التسبيح لله من جميع الكائنات في أرض الله وسمائه ، و«من» لتغليب العقلاء ، كما نطقت به الآيات الأخرى من مثل قوله ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ (الإسراء:٤٤) ، وقوله : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (الحشر:١) ، وهو الذي سار عليه كثير من المفسرين ، فتكون (الطير) حينئذ معطوفة عطف الخاص على العام ، وليس ذلك لأنها أعظم أنواع المسبحين ، وإنما لأنها أدل على كمال القدرة ، وأدخل في تحقيق ما يتوخاه النظم الكريم من إبراز هيمنته على خلقه ، ولفت النظر إلى بديع صنعه . يقول أبو السعود : «﴿ وَٱلطَّيْرُ ﴾ بالرفع عطفًا على ﴿ مَن ﴾ وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في جملة ما في الأرض ، لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، لوضوح إنبائها على

---

(١) الكشاف ٦٨/٣ ، ٦٩ .

كمال قدرة صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى ﴿ صَٰٓفَّٰتٍ ﴾ »[1] .

٥- ذكر الخاص للتعريض :

قال تعالى ، إجابة لدعاء موسى ربه المغفرة والرحمة لقومه وحسنة الدنيا والآخرة : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ (الأعراف:١٥٦) ، فلا شك أن التقوى تشمل إيتاء الزكاة ، لأنها فعل كل مأمور به وترك كل منهي عنه ، أي فعل الطاعات واجتناب المعاصي ، والزكاة أحد أبواب الطاعات ، ولا يقال إن الزكاة أفضل أنواع الطاعة ، لأن الصلاة مما أجمع على أنها أفضل أنواع العبادات ، فتخصيص الزكاة بالذكر فيه تعريض ببني إسرائيل الذين اشتهروا بين الأمم بحب المال والحرص عليه ، فكانت الزكاة أمرًا شاقًا على نفوسهم التي تعودت الإمساك ، وفُطرت على الشح ، وهو ما صرح به الجمل فيما نقله عن الكرخي : « خصها لأنها كانت أشق عليهم »[2] . وقال الألوسي : « وتخصيص إيتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام ، لأن ذلك كان شاقًا عليهم لمزيد حبهم للدنيا »[3] .

ومثله قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ (الحج:١٨) .

قال أبو السعود : « والمراد بالسجود هو الانقياد التام لتدبيره تعالى بطريق الاستعارة المبنية على تشبيه بأكمل أفعال المكلف في باب الطاعة ، إيذانًا بكونه في أقصى مراتب التسخر والتذلل ، لا سجود الطاعة الخاصة بالعقلاء ، سواء جعلت كلمة ﴿ مَنْ ﴾ عامة لغيرهم أيضًا ، وهو الأنسب بالمقام ، لإفادته شمول الحكم لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ،

---

(١) إرشاد العقل السليم ١٨٣/٦ . (٢) الفتوحات الإلهية ١٩٧/٢ .

(٣) روح المعاني ٧٦/٩ .

فيكون قوله تعالى : ﴿ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ ﴾ إفرادًا لها بالذكر ، لشهـرتها واستبعاد ذلك منها عادة ، أو جعلت خاصة بالعقلاء ؛ لعدم شمول سجود الطاعة لكلهم» [1] .

ونحن نتفق مع أبي السعود في جعل ﴿ مَن ﴾ عامة للعقلاء وغيرهم ، لأنه الأنسب للمقام ، والأدل على شمول الانقياد لجميع المخلوقات ، ولكننا لا نستريح إلى علة تخصيص الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب بالاشتهار واستبعاد السجود منها ، فليس الشجر أكثر شهرة من البحر ، ولا الدواب من الطير ، وكما يستبعد السجود عادة من الجبال يستبعد أيضًا من الوديان .

وخير ما أطمئن إليه هو ما نقله الجمل من أن التخصيص للتعريض بمن كانوا يسجدون لهذه المخلوقات ، وكأن الله ينعي على هذه العقول والجباه التي آثرت السجود لمن هو مذلل مسخر لا يتأبى على عبادة ربه . يقول الجمل : «وقوله ﴿ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ ﴾ عطف خاص على قوله ﴿ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ ، ونص عليها لما ورد أن بعضهم كان يعبدها ، وقوله والجبال عطف خاص على من في الأرض ، ونص عليها لما ورد أن بعضهم كان يعبدها أي الجبال ، أي يعبد ما أخذ منها ، وهو الأصنام ، وكذا يقال في قوله ﴿ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ ﴾» [2] .

٦- ذكر الخاص للتعظيم :

هذا هو الغرض الذي جعله النحاة والبلاغيون نكتة العطف ، وشرطًا في صحته ، وكأنهم يرفضون أن تقع الواو الدالة على المغايرة بين الخاص والعام إلا إذا تميز الخاص بالفضل عما سواه حتى يصير بإيهام المغايرة كأنه جنس آخر . يقول الزجاج في قوله تعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ (البقرة:٢٣٨) .

---

(١) إرشاد العقل السليم ١٠٠/٦ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٥٨/٣ .

« والله قد أمر بالمحافظة على جميع الصلوات ، إلا أن هذه الـواو إذا جاءت مخصصة فهي دالة على الفضل للذي تخصصه »[1] .

ويقول الشهاب في عطف الملائكة من قوله تعالى : « ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ (النحل:٤٩) من عطف الخاص على العام ، لادعاء أنه لكونه أكمل الأفراد صار جنسًا آخر ، وهذا وجه إفادته التعظيم »[2] .

وفي قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ ﴾ (المجادلة:١١) ، يقـول الألوسي : « وعطـف الذين أوتـوا العلم على ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ من عطف الخاص على العام تعظيمًا لهم كأنهم جنس آخر ، ولذا أعيد الموصول في النظم الكريم »[3] . وفي قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾ (محمد:٢) ، قال الزمخشري : « وقوله ﴿ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ ﴾ اختصاص بالإيمان بالمنزل على رسول الله ﷺ مـن بين ما يجب به الإيمان تعظيمًا لشأنه ، وتعليمًا لأنه لا يصح الإيمان ولا يتم إلا به »[4]. وهذا الغرض لا تحصى أمثلته ، كثيرة في القرآن الكريم ، كقـولـه تعـالـى ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (المعارج:٤) ، وقوله : ﴿ وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (نوح:٢٣) ، خص الآلهة المذكورة بأسمائها لأنها كانت أكبر أصنامهم وأعظمها عندهم[5] وغير ذلك وهو كثير . وقد حاول المفسرون ورجالات البلاغة إرجاع كل أمثلة عطف الخاص على العام إلى هذا الغرض وحده ، وتكلفوا في ذلك ، حتى إنهم رفضوا كل عطف لا يتميز فيه الخاص بالفضل عن العام ، كما رأينا

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣١٦/١ .
(٢) حاشية الشهاب ٣٣٧/٥ .
(٣) روح المعاني ٢٩/٢٨ .
(٤) الكشاف ٥٣٠/٣ .
(٥) انظر إرشاد العقل السليم ٤٠/٩ .

رفض الرازي القول بعطف الخاص على العام في قوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ لعدم فضل العمل الصالح ، وكما صرح السعد في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ ﴾ حيث قال : (ولم يعد الهدي في الشعائر مع ورود النص بذلك نظرًا إلى عطفها عليها ، ولم يجعله من قبيل (وملائكته ... وجبريل) لعدم فضلها على سائرها »[1] ، وهذا تكلف دفع إليه الالتزام بحصر نكتة هذا العطف في التميز بالفضل ، مع أن إيهام المغايرة هذا يمكن تحقق بلاغته في أغراض عديدة ، كما أفصح عنها نظم القرآن الكريم .

٧- عطف الخاص للمبالغة :

من ذلك قوله تعالى في ذم اليهود : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ (البقرة:٩٦) ، فالمشركون بعض الناس ، وفي عطفهم على ما يعمهم مبالغة في ذم اليهود ، وهم أهل كتاب ، بشدة الحرص على الحياة حتى زادوا في حرصهم على من لا يؤمن بالله ولا يقر ببعث من المشركين ، الذين هم أولى بالحرص على حياة لا يؤمنون بسواها ، فكان في ذكر هذا الخاص مبالغة في الذم والتوبيخ . يقول البيضاوي : « ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ محمول على المعنى ، فكأنه قال : أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا ، وإفرادهم بالذكر للمبالغة ، فإن حرصهم شديد ، إذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة ، والزيادة في التوبيخ والتقريع فإنهم لما زاد حرصهم وهم مُقرُّون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون إلى النار »[2] .

ومثله قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٦٩) .

---

(١) حاشية السعد على الكشاف ١٩٤/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٧١/١ الحلبي .

يقول عبد الحكيم في حاشيته : «فقوله ﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ من عطف الخاص على العام ، لاشتماله على أكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى» [1] .

ففي تخصيص الافتراء على الله من بين ما يأمر به الشيطان من السوء والفحشاء ، مبالغة في تحذير المؤمنين من اتباع خطوات الشيطان الذي يقود من يتبعه إلى هلاك النفس بعذاب الله ، بإيقاعها في معصية الله تعالى ، حتى يصل بها إلى الشرك بالله والافتراء عليه .

هل يشترط في عطف الخاص اندراجه في العام ؟

يُفهم من كلام البلاغيين أن عطف الخاص على العام يقتضي أن يكون المعطوف داخلاً في حكم المعطوف عليه ليتأتى بذلك إيهام المغايرة ، والعناية بالمعطوف عن طريق إعادة ذكره بعد وقوع الحكم عليه في عموم المعطوف عليه ، ومن ثَمَّ اعتُرض على الزمخشري حين جعل من عطف الخاص على العام عطف ﴿ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ﴾ على ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ (يوسف:٤).

قال الزمخشري : «فإن قلت : لم أخَّر الشمس والقمر ؟ قلت أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريقة الاختصاص بيانًا لفضلهما ، واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع ، كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ، ثم عطفهما عليها لذلك» [2] .

قال العصام : «ويستفاد من الكشاف في تفسير قوله : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ ، أن الخاص المذكور بعده

---

(١) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ٣٤٥ .

(٢) الكشاف ٣٠٢/٢ .

لا يجب أن يكون مندرجًا تحته بحكمه ، بل لو ميز عن العام ، وأخرج عنه مع مشاركته لما قصد بالعام في حكمه يكون من هذا القسم » [1] .

وليس الأمر محتاجًا إلى كبير جهد في فهم ما قصده الزمخشري بالخاص والعام في الآية ، إذ إن جار الله كان منصرفًا إلى البحث عن نكتة العطف وسر المغايرة الذي يلازم الواو ، فرأى في الآية تحقق بلاغة عطف الخاص على العام ، من حيث إيهام خروج الشمس والقمر من جنس الكواكب ، مما يحقق غرض التلويح بفضلهما وتميزهما عن سائر الكواكب ، وهو أمر تعارف عليه الناس وأقروا به ، ومن حيث وقوعهما متأخرين ، كما هو الشأن في ذكر الخاص بعد العام ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى ، فكون الشمس والقمر إذن من جنس الكواكب مما لا شك فيه ، ولولا إيثار نكتة العطف من التعظيم للمعطوف بإيهام المغايرة ، والإلماح إلى عظم منزلة الأبوين المتمثلين في الشمس والقمر لجاء النظم بإدماجهما في عداد الكواكب ، فيقال مثلاً : رأيت ثلاثة عشر كوكبًا .

فإذا قيل : لماذا لم يجر النظم الكريم على طريقة إدراج الخاص في العام أولاً وإفراده ثانيًا ؟ فالجواب أن القصد إلى العدد يحول دون ذلك ، إذ لو قيل ثلاثة عشر كوكبًا والشمس والقمر لفهم من ذلك أن مجموع الساجدين خمسة عشر لا ثلاثة عشر .

هذا إلى جانب نكتة أخرى هي المبالغة في التغاير ، حتى لكأنهما جنسان منفصلان وليس بينهما تفاضل بل بينهما كامل التباين ، وهو يفوت أيضًا لو دخل الشمس والقمر في عداد الكواكب . وإلى هذه النكات جميعها أشار صاحب الكشف رحمه الله حيث يقول : « قوله (كما أخر جبريل وميكائيل) قيل : وفيه نظر . وأظنه من التقريب ، لأن أحد عشر كوكبًا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة ، فإنها تتناول جبريل وميكائيل ، والجواب أن التناول

---

(١) الأطول ٢/٤٣ .

غير لازم ، لأن إفادة المبالغة هنالك من حيث إن ظاهر العطف المغايرة ، فكان فيه تنبيه على أنهما من جنس أشرف ، وههنا أيضًا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبًا ، فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة ، والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين بالعطف ، وسره أن زيادة الفائدة في قانون البلاغة حيث يكون عدول عن مقتضى الظاهر ، وما نحن فيه كذلك كما في المستشهد ، وإن كان الوجه مختلفًا ، وهذه النكتة نبه عليها جار الله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ بالرفع ، فتذكّر .

وفي بعض الحواشي تخصيصهما بالذكر وعدم الإدراج في عموم الكواكب لاختصاصهما وتأخيرهما ؛ لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعبًا ، فهو من باب (لا يعرفه فلان ولا أهل بلده) ، وقال سلمه الله ما خلاصته أنه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في التغاير ، كأنهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضول ، وهذا أيضًا حسن . وإنما لم يرد على أسلوب ما في البقرة بأن يقال : (إني رأيت الكواكب والشمس والقمر) لأن ذكر العدد أم المقصود ، وفي ذكره فوائد لأن المقصود الأصلي أن يعرف تطابق المنام ومن في شأنهم المنام»[1].

الفرق بين عطف الخاص على العام وعطف المفصل على المجمل :

يفترق التفصيل بعد الإجمال عن ذكر الخاص بعد العام ، من حيث إن الأول يذكر بتمامه مجملاً ، ثم يعاد ذكره بتمامه أيضًا على وجه التفصيل ، وذلك ليرى السامع المعنى في صورتين مختلفتين : إحداهما مجملة ، والأخرى مفصلة ، وبذلك يتمكن المعنى في نفسه غاية التمكن ، مع ما فيه من لذة التشويق ، حيث يرد عليه المعنى مبهمًا ثم يعاد عليه مفصلاً ، وهذا ما سماه البلاغيون الإيضاح بعد الإبهام ، وهو إحدى صور الإطناب ، وإن لم يذكروا له مثالاً جاء فيه على صيغة العطف ، وذلك تمشيًا مع قاعدتهم في الوصل الذاتي

---

(١) الكشف ١/١٠٧٨ ، ١٠٧٩ .

الذي سمى «كمال الاتصال» ، لأن التفصيل بيان للمفصل ، والبيان لا يعطف على المبين ، ولعل الزمخشري التفت إلى ذلك ، حين قال بعطف الخاص على العام ، ولم يقل من عطف المفصل على المجمل في قوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ (آل عمران:١٠٤) . يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف قيل ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ؟ قلت : الدعاء إلى الخير عام في التكاليف من الأفعال والتروك ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاص ، فجيء بالعام ثم عطف عليه الخاص إيذانًا بفضله ، كقوله ﴿ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾» (١) .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما كل الخير لا بعض أفراده ، فهو من قبيل عطف المفصل على المجمل لا من عطف الخاص على العام ، وهو ما تنبه إليه صاحب الإنصاف ، حيث قال : «عطف الخاص على العام يؤذن بمزيد اعتناء بالخاص لا محالة إذا اقتصر على بعض متناولات العام ، كقوله ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ ، وكقوله ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ ، وكقوله ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾ ، وشبه ذلك ؛ لأن الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر يفيده تمييزًا عن غيره من بقية المتناولات ، وأما هذه الآية فقد ذكر بعد العام فيها جميع ما يتناوله ، إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك نهي ، لا يعدو واحدًا من هذين ، حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتناولات ، فالأولى في ذلك أن يقال : فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عامًّا ثم مفصلاً ، وفي تنبيه أن الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية» (٢) .

وهو أيضًا ما صرح به الشهاب ، حيث قال : «فالأولى أن يقال إنه ذكر الدعاء إلى الخير عامًّا ثم مفصلاً ، لمزيد العناية به ، إلا أن يثبت ما يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير ، ولا أراه ثابتًا» (٣) .

---

(١) الكشاف ١/٤٥٣ .
(٢) الإنصاف ١/٤٥٣ .
(٣) حاشية الشهاب ٣/٥٣ .

ثانيًا : عطف العام على الخاص :

يقول الزركشي : «وهذا أنكر بعض الناس وجوده ، وليس بصحيح ، والفائدة في هذا القسم واضحة ، والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان[1] هنا أيضًا، ومنه قوله ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي ﴾ (الأنعام:١٦٢) ، والنسك : العبادة ، فهو أعم من الصلاة ، وقوله ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ (التوبة:٧٨) » [2] . ولم يذكر البلاغيون هذا النوع من العطف في باب الإطناب ، كما ذكروا عطف الخاص على العام مع أنه صورة من صور الإطناب ، ولا يمكن أن يفهم من كلامهم في عطف الخاص على العام أنه هو هو باختلاف التقديم والتأخير ، لأن عبارة الخطيب القزويني في الإيضاح والتلخيص: (ذكر الخاص بعد العام)، وفيه نص على التأخير . وهو صريح قول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ : « فإن قلت : لم أخر الشمس والقمر ؟ قلت : أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص» [3] ، فلو كان التقديم والتأخير سواء في إفادة الاختصاص لما كان لتساؤله موضع . ولعل البلاغيين أخرجوه من باب الإطناب،لأنهم وجدوا في عطف العام زيادة بالتعميم تخرجه عن إيهام التكرار، بخلاف عطف الخاص ، لأنه مذكور في العام قبله ، فتخصيصه من باب تثنيته بالذكر ، فاحتاج إلى بيان نكتة تكراره .

ولكن إذا صح هذا الاستنتاج في تعليل إخراجه من باب الإطناب ، فهل هذا يمنع من أن الخاص قبله تكرر ذكره بدخوله في العام بعده ؟ أفلا يكون ذلك إطنابًا ؟

---

(١) يقصد ما ذكره في عطف الخاص على العام ، وهو قوله : (وحكى قولين في العام المذكور : هل يتناول الخاص المعطوف عليه أو لا يتناوله) ٢/٤٦٥ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/٤٧١ .

(٣) الكشاف ٢/٣٠٢ .

اختلفت نظرة المفسرين فيما سكت عنه البلاغيون ـ فعده الشهاب من باب التتميم، وهو على أية حال صورة من صور الإطناب. ففي قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ (آل عمران:٣،٤)، قال البيضاوي: «﴿ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ يريد به جنس الكتب الإلهية، فإنها فارقة بين الحق والباطل، ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها»، فقال الشهاب تعليقًا على ذلك: «وعلى هذا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتتميم، ولكونه بوصف آخر لا تكرار فيه» [1]، أما الجمل فقد جعل النكتة هي التنبيه على شرف المذكور أولا، وكأنه لا فرق عنده بين أن يتقدم الخاص أو يتأخر في الغرض من العطف، فهو يقول في الآية السابقة: «فكأنه قال: وأنزل سائر ما يفرق بين الحق والباطل فيكون من عطف العام على الخاص، حيث ذكر أولاً الكتب الثلاثة ثم عمم الكتب كلها ليختص المذكور أولاً بمزيد شرف» [2].

وهذا الاختلاف بين الشهاب والجمل في نكتة العطف، من حيث جعل الأول الغرض هو الإحاطة والشمول، وجعل الثاني الغرض هو التنبيه على فضل المذكور أولاً. هذا الاختلاف راجع إلى أن الشهاب نظر إلى الغرض من عطف العام بعد ذكر الخاص، والجمل نظر إلى سر ذكر الخاص أولاً، مع أنه كان يمكن الاستغناء عنه بذكر العام.

والذي أراه أن ذكر الخاص، ثم عطف العام عليه، لا يكون الغرض منه التنبيه على فضل الخاص، ولو كان هذا هو الغرض لاكتفى بذكره وترك ذكر العام تنبيهًا على أن ما سواه لا يعتد بذكره، وهذا أبلغ في التفضيل وبيان إنافته عما سواه، بخلاف ما إذا ذكر العام أولاً، ثم ذكر الخاص بعده، فهذا دليل على أنه يتميز عن سائر أفراد العام بمزية اقتضت النص عليه خصوصًا، بعد

---

(١) حاشية الشهاب ٣/٤.

(٢) الفتوحات الإلهية ١/٢٤١.

أن ذُكر في جملة أفراده ، فإذا ذكر الخاص أولاً فلا يكون لإفادة هذا المعنى ، بل ربما يكون ذكر العام استدراكًا على ما يوحي به الإفراد من التميز والشرف وخصوصية في الحكم ، فيأتي العام لدفع هذا الإيهام ، فالقول بأن التقديم والتأخير سواء في التنبيه على فضل الخاص مما لا يستجيب لحس هذه اللغة ، ودقائق الفروق بين تعبيراتها .

وفيما نقله عمر الفارسي في الكشف دليل على أن التأخير في ذكر الخاص بعد العام ، هو الذي يتحقق به الغرض من التنبيه على فضل الخاص ، وإيهام خروجه من جنسه ، حيث قال في سر بلاغة تأخير الشمس والقمر من آية يوسف : «وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعبًا ، فهو من باب : لا يعرفه فلان ولا أهل بلده» [(١)] .

وتأمل معي قوله تعالى في وصف أولي الألباب ﴿ **ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ** ﴾ (الرعد:٢٠) . قال الزمخشري : «﴿ **وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ** ﴾ : ولا ينقضون كل ما وثقوه على أنفسهم ، وقبلوه من الإيمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبين الله ، وبين العباد ، تعميم بعد تخصيص» [(٢)] .

فأيهما أكمل في المدح وأعظم في الاتصاف به ، أن يوفوا بعهد الله وحده أم أن يوفوا بكل ما أعطوا عليه عهودهم ومواثيقهم مع الخالق والمخلوق؟ لا شك أن كمال المدح في وصفهم بالعام ، وإنما ذكر الخاص أولاً تنبيهًا على أن وفاءهم بالعهود راجع إلى خوفهم من الله تعالى ، ومترتب على مراقبتهم له .

ثم تأمل معي قوله تعالى : ﴿ **قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ** ﴾ (الأنعام:٦٣،٦٤) .

---

(١) كشف الكشاف ١/١٠٧٩ .

(٢) الكشاف ٢/٣٥٧ .

فقد عطف قوله ﴿ وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ﴾ على ما قبله عطف العام على الخاص ، فهل يقال : إن العطف غرضه التنبيه على أن إنجاء الله للداعين من كرب خاص في ظلمة بر أو بحر هو أعظم الكروب التي نجاهم الله منها ؟ أم أن الغرض من ذكر العام هو النعي على عقول المشركين الذين يتناسون فضل الله ورحمته أن أنجاهم من هذه الشدة وغيرها ؟ وكم هناك من ألطاف الله الخفية التي لا تقاس ظواهر الشدائد بها : ففي ذكر العام هنا تنبيه على ضلال المشركين ، وتوبيخ على نقضهم ما عاهدوا الله عليه ، من الشكر على النجاة ، فكم من كروب غيرها أعظم أو أقل نجاهم منها ثم لم يرعووا عن شركهم .

من هنا يتضح لنا أن ثمة فرقًا بين عطف الخاص على العام ، وعطف العام على الخاص ، في الغرض من العطف ، فالأول تتعلق نكتة العطف فيه بالخاص ، أما الثاني فإن سر العطف يتعلق فيه بالعام ، إلا أنه لا يكفي فيه أن يقال إن الغرض هو الإحاطة والشمول ، وسوف أكتفي هنا بالإشارة إلى غرضين يتبين منهما الفرق بين العطف هنا والعطف هناك .

١ - دفع إيهام تميز الخاص :

يأتي المعطوف عامًا يشمل المعطوف عليه لدفع إيهام تميز الخاص بفضيلة أو شرف عما سواه من أفراد العام أو أجزاء الكل ، وهو ما نبه عليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ ﴾ (الرعد:١) ، فإن الإشارة بـ ﴿ تِلْكَ ﴾ تعظيم لآيات هذه السورة ، ولو أفردت هذه الآيات ولم يعطف عليها ما يفيد العموم لآيات الكتاب المنزل لأوهم ذلك تميزها عما عداها من سور القرآن الكريم ، فجاء المعطوف استدراكًا لما عسى أن يتوهم . قال الزمخشري : «والمراد بالكتاب : السورة ، أي تلك الآيات آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، ثم قال : ﴿ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن كله هو ﴿ ٱلْحَقُّ ﴾ الذي لا مزيد عليه ، لا هذه السورة وحدها ، وفي

أسلوب هذا الكلام قول الأنمارية (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها)، تريد : الكملة» [1] .

وعلق صاحب الكشف على ذلك بقوله : «قوله (وفي أسلوب هذا الكلام قول الأنمارية : هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) ، أي كما أنها نفت التفاضل آخراً بإثبات الكمال لكل واحد ، دلالة على أن كمال كل ما لا يحيط به الوصف ، وهو إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت لهذه السورة خصوصًا الكمال استدركه بأن كل المنزل كذلك ، لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة» [2].

وعلى غرارها ـ فيما يبدو لي ـ قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ (الحجر:٨٧) ، إذا أريد بالسبع المثاني الفاتحة ، أو السبع الطوال ، لأنه حينئذ يكون من عطف العام على الخاص ؛ لأن في امتنان الله على رسوله بهذه السبع دليلاً على عظيم فضلها ، وربما يوهم هذا تفوقها في الفضل والكمال على غيرها من آيات الذكر الحكيم فعطف عليه العام ، وهو «القرآن» موصوفًا بالعظمة استدراكًا ونفيًا لهذا التوهم . هذا ـ فيما أرى ـ هو سر العطف ، لكن بعض المفسرين حاول تفسير نكتة العطف بما يعود بالغرض على ذكر الخاص قبله . قال الخازن فيما نقله عن الزجاج : «وإذا ثبت كون الفاتحة هي السبع المثاني دل ذلك على فضلها وشرفها ، وأنها من أفضل سور القرآن ، لأن إفرادها بالذكر في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ مع أنها جزء من أجزاء القرآن ، وإحدى سوره ، لابد وأن يكون لاختصاصها بالشرف والفضيلة» [3] .

وهو الذي سار عليه الألوسي فقال : «فهو من عطف الكل على الجزء بأن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين ، أو من عطف العام على الخاص بأن يراد

---

(١) الكشاف ٣٤٨/٢ .

(٢) كشف الكشاف ١١٣٨/١ .

(٣) لباب التأويل ١٠٢/٣ .

به المعنى المشترك بين الكل والبعض ، وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما في عكسه» [1] .

فهذا التعليل للعطف بما لا يفرق بين تأخر الخاص أوتقدمه مما لا نقبله لأنه يهمل الفرق بين الأسلوبين كما نبهنا إليه .

ومما عطف فيه العام على الخاص لدفع إيهام تميز الخاص وعدم التفاوت بينه وبين ما عطف عليه في المعنى الذي سيق من أجله قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (المائدة:١٧) ، فالمسيح وأمه ـ عليهما السلام ـ داخلان في المعطوف بعدهما ، وليس المقام مقام تفضيل ، بل المراد التأكيد على عجزهما ، فما سر عطف العام عليهما ؟

يقول الزمخشري : « وأراد بعطف (من في الأرض) على المسيح وأمه أنهما من جنسهم لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية » [2] .

وهذا هو ما يحقق الغرض في الرد على شُبَه النصارى الذين لا يقرون بأن عيسى في خلقه وتركيبه وحياته ومماته كسائر البشر ، يجري عليه ما يجري عليهم . يقول الرازي : « وقوله ﴿ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ يعني أن عيسى مشاكل لمن في الأرض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب ، وتغيير الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقًا للكل وجب أيضًا أن يكون خالقًا لعيسى » [3]. ويرى أبو السعود في ذلك العطف زيادة تبكيت للنصارى ، وإدراج أمه لزيادة تأكيد عجز المسيح : « ولعل نظمها في سلك من فرض إرادة إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام» [4].

---

(١) روح المعاني ٧٩/١٤ .

(٢) الكشاف ٦٠١/١ ، ٦٠٢ .

(٣) مفاتيح الغيب ٣٨٣/٣ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٢٠/٣ .

ومما جاء على سبيل الترقي من الخاص إلى العام الانتقال من الاستدلال بالجزئي إلى الكلي نمواً بالفكر ، بدءًا بالأقرب المشاهد ، وذهابًا إلى الأبعد الخفي ، لينتقل الذهن من إدراك الجزئي المشاهد إلى الكلي الغائب ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ (يونس: ٣١) .

فقد بدأت الآية بتوجيه النظر إلى آثار قدرة الله ورحمته فيما بين يدي الإنسان من الرزق ، ثم تطور به إلى ما هو أرقى في التأمل برصد أسرار الخلق والإبداع فيما هو ملموس الأثر من السمع والبصر ، ثم إلى ما هو أخفى من أسرار النشأة ، كإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ، فإذا ما وصل إلى هذا الحد من التمثل والوعي كان أجدر بإلقاء الحكم الكلي عليه ، وهو ما أشار إليه أبو حيان بقوله : « ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ شامل لما تقدم من الأشياء الأربعة المذكورة ولغيرها ، والأمور التي يدبرها تعالى لا نهاية لها ، فلذلك جاء الأمر الكلي بعد تفصيل بعض الأمور ، واعترافهم بأن الرازق والمالك والمخرج والمدبر هو الله ، أي لا يمكنهم إنكاره » (١) .

ومما جاء على سبيل الترقي من الخاص إلى العام للتدرج في كمال النفس بالإيمان والطاعة قوله تعالى : ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ (الأحزاب: ٣٢، ٣٣) .

يقول الدكتور محمد أبو موسى : « وقوله ﴿ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ معنى عام يدخل فيه ﴿ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ ، كما يدخل فيه ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ ﴾ ، وغيره مما تقدم ، فكأنه ذكر هذه الأشياء جميعًا مرة ثانية ، وفي

---

(١) البحر المحيط ٥/١٥٤ .

هذا التكرار الخفي توكيد وتثبيت لهذه المعاني في القلوب ، وله مزية في فضل الكلام وفصاحته ، يعني أن آخر الكلام قد عاد إلى أوله ، وتصل به اتصال الكل بجزئه» [1] .

فتقرير الكلام وتثنيته ليس وحده الغرض من هذا العطف ، إذ إن الارتقاء بالنفس في سلم الكمال غرض أيضًا ، حيث بدأ الله في توجيه أمهات المؤمنين بنهيهن عن الخضوع في القول ، بحكم أن التخلية مقدمة على التحلية ، ثم أمرهن بما يصون العرض والشرف من القول المعروف الذي لا يطمع مرضى النفوس ، والتزام بيوتهن مع الحرص فيما يرتدينه على الحشمة والوقار ، ثم أمرهن بالتزام فرائض الله من صلاة وزكاة كمثال لغيرهما من العبادات ، فلما أشرفت النفوس إلى الغاية ، وطمحت إلى الكمال جاء قوله ﴿ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ ، بهذا العموم الذي يصل بالمؤمن إلى درجة التزام كل ما أمر به الله ورسوله ، والانتهاء عن كل ما نهى الله ورسوله عنه ، وهي درجة الكاملين من المؤمنين ، فليس الأمر بطاعة الله ورسوله عين ما قبله وزيادة عليه فحسب ، ولكنه إشارة إلى بلوغ الدرجة القصوى من كمال النفس بالتزام كامل شرع الله .

---

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٢٠٠.

الفصل السادس

العطف الصوري



المبحث الأول

الواو الزائدة

وردت الواو الزائدة على ألسنة علماء البلاغة فيما سمي بالوصل لدفع الإيهام ، كما في مثالهم « لا وأيدك الله » ، حيث جاء على غير ما تقتضيه القاعدة من فصل الجملة الإنشائية عن الجملة الخبرية ، فعلل العطف بأنه جاء ضرورة لدفع إيهام تسلط النفي على الجملة الدعائية ، لكن بعض البلاغيين اعتبره عطفًا صوريًا ، وحكم بزيادة الواو . يقول السبكي : « على أنَّ عندي في ذكر هذا القسم في باب الوصل إشكالاً ، فإن هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها زائدة ، وليست عاطفة ، بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعدها ، فهي في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها ، وذلك شأن الزائد يؤتي به للتأكيد ، والتأكيد أكثر ما يأتي لدفع إيهام غير المراد ، وقد جوز الكوفيون زيادتها ، وتبعهم ابن مالك ، وجوزه الأخفش في بعض المواضع ، وجعلوا منه قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ »[1]، ثم يمضي إلى القول : « وإذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف ، التقدير : لا وأقول أكرمك الله ، وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه ، إنما نتكلم في الوصل بحرف عاطف حذرًا من إيهام عطف شيء على ما لا يصلح أن يعطف عليه ، وليس الأمر هنا كذلك ، إما لعدم العاطف إن لم يجعل حرف عطف ، أو لتقدير معطوف خبري يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام ، والأحسن جعل الواو زائدة ، وإذا كان الوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأي داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوي في غير محله مع الاستغناء عنه »[2].

(٢،١) عروس الأفراح ٣/٦٨ ، ٦٩ .

ولعل في كلام الحريري عن هذه الواو ما يدل على إفادتها العطف مع دفع الإيهام، ذلك أنه ذكر قول الشاعر:

فَإيَّاكَ والأَمْرَ الَّذِي إنْ تَوسَّعتْ مَوارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ المَصَادِرُ

وقال: «والعلة في وجوب إثبات الواو في هذا الكلام أن لفظة (إياك) منصوبة بإضمار فعل تقديره: اتق، أو باعد، واستغنى عن إظهار هذا الفعل، لما تضمن هذا الكلام من معنى التحذير، وهذا الفعل إنما يتعدى إلى مفعول واحد. وإذا كان قد استوفى عمله ونطق بعضه باسم آخر لزم إدخال حرف العطف عليه، كما لو قلت: اتق الشر والأسد»[1].

فمعلوم أن هذه الواو عاطفة، ثم قال: «ومما ينخرط في سلك هذا الفن أنهم ربما أجابوا المستخبر عن الشيء بلا النافية، ثم عقبوها بالدعاء له فيستحيل الكلام إلى الدعاء عليه، كما روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه رأى رجلاً بيده ثوب، فقال له: أتبيع هذا الثوب؟ فقال: لا عافاك الله، فقال: لقد عُلِّمتم لو تتعلمون، هلا قلت: لا وعافاك الله» [2].

فالإيهام مع حذف الواو هو الذي دفع أبا بكر بأدب الإسلام، أن يُعلّم الرجل كيف يأتي تعبيره موافقًا لما في ضميره، حتى لا يساء فهم ما أراد، والرجل قصد بدعائه أن يعوض الصدّيق عن فائدة البيع بطلب العافية له، حتى لا يظن أنه رفض البيع كراهة لشخص البائع، فاقتضاه أدب الإسلام أن يعقب نفيه، وهو مما لا يليق بشخص المخاطب بهذا الدعاء، ليجمع بين الطرفين والإعلان عن تقديره للمخاطب في آن واحد. وهو معنى الواو العاطفة. ولذا فإن الصاحب أبا القاسم بن عباد حين سمع هذه الحكاية قال: «والله لهذه الواو أحسن من واوات الأصداغ في خدود المرد الملاح»[3]، فلا تناقض بين ما أفادته الواو من دفع الإيهام، وبين كونها عاطفة دالة على معنى الجمع، إلا

---

(١) درة الغواص ص ٢٩.
(٢) المصدر السابق ص ٣٠.
(٣) المصدر السابق ص ٣١.

في عرف من يتمسك بعدم التعاطف بين الإنشاء والخبر ، مما جعلهم يتكلفون في التقدير والتعليل لتصحيح العطف ، أو زيادة الواو . يقول الشهاب في شرحه للدرة بعد أن يذكر قصة الصديق : « فإن قلت إن تقديره : لا يكون ونحوه ، وهو خبر ، و(أيدك الله) في قولهم : لا وأيدك الله جملة دعائية إنشائية ، والإنشاء لا يعطف على الخبر مطلقًا ، أو فى ما لا محل له من الإعراب ، ومنه ذلك ، فكيف جوزوه واستحسنوه فيما ذكر ؟ قلت : إما أن يكون إطلاقهم مقيدًا بما لا يكون لدفع الإيهام ، كما هو ظاهر كلام أهل المعاني ، أو يقال : الواو زائدة لدفع الإيهام ، أو استئنافية ، أو اعتراضية ، وهم لم يتعرضوا لتفصيله »[1] .

وعلى أية حال فإن العطف ، أو زيادة الواو لدفع الإيهام على النحو الذي ورد في المثال ، أو في قصة أبي بكر ، لا وجود له في القرآن الكريم ، لما تميز به من معالم الوقف والابتداء ، وهي أحكام يلتزمها القارئ ، فيفصل عند كل معنى منقض بالوقوف عليه ، فلا يترك للسامع فرصة توهم خلاف المراد ، وهو متميز في كتابة سطوره بعلامات ترقيم يهتدي القارئ إليها فلا يَضل ولا يُضل ، ولو كان مما يقع فيه وهم الفصل ، أو الوصل ، لوجب في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ (يونس:٦٥) ، دخول الواو بين قولهم ورد الله تعالى عليهم ، حتى لا يتوهم أنه من مقولهم . وقد فطن الدسوقي إلى ذلك حين قال : « واعلم أن دفع الإيهام لا يتوقف على خصوص العطف ، بل لو سكت بعد قوله (لا) أو تكلم بما يدفع الاتصال ، ثم قال (رحمك الله) ، أو (أيدك الله) من غير عطف لكان الكلام خاليًا عن الإيهام ، وقد فصل بعض القراء بين ﴿ عِوَجَا ﴾ و﴿قيما﴾ دفعا لتوهم أن ﴿قيما﴾ صفة لـ﴿ عِوَجَا ﴾ ، وحينئذ فوجوب الوصل مع كمال الانقطاع مع الإيهام بالنسبة للفصل مع الاتصال »[2] .

---

(١) شرح الدرة للخفاجي ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٢) حاشية الدسوقي ٦٧/٣ .

ويرى الدكتور جلال الذهبي أن الواو في قولهم (لا وأيدك الله) لم تجئ لدفع الإيهام ، كما ذكر البلاغيون ، بل هي أصيلة في جملتها جاءت على سبيل الاعتراض . يقول في رسالته «الفخر الرازي والبلاغة العربية» : «لهذا فإن الذي أرتاح إليه أن أصل العبارة بالواو ، سواء كانت (لا) تسد مسد الجملة المحذوفة أم لا ، وأنه لا صحة لقولهم بأن هذه الواو جاءت عاطفة عندما أوهم الفعل خلاف المقصود ، وإنما هذه الجملة المقترنة بالواو جملة اعتراضية دعائية ، وليست معطوفة على سابقتها ، مثلها مثل إن الثمانين ـ وبلغتها ـ» (1) .

وهو أحد الاحتمالات التي ذكرها الشهاب كما نقلناه،غير أن هناك ما يكدر عليه ، وهو ذكر الرجل في قصة أبي بكر العبارة مجردة عن الواو ، وطلب أبي بكر ذكرها ، فلو كانت الجملة اعتراضًا فلماذا طلب منه أبو بكر أن يأتي بالواو ، والاعتراض ممكن بغيرها ؟ كما في قوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ (الواقعة:٧٦) ، ثم إن مثل هذه الواو أثبتت وأسقطت في عبارة واحدة من حديث الرسول ، وحكم بصحة الروايتين مع اختلاف المعنى زيادة ونقصًا ، كما في قول الرسول عليه السلام : «إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد» .

يقول العيني عن الواو في قوله (ربنا ولك الحمد) : «جميع الروايات في حديث عائشة بإثبات الواو ، وكذا في حديث أبي هريرة وأنس ، إلا في رواية الليث عن الزهري ، في باب إيجاب التكبير ، والكشميهني بحذف الواو ، ومنهم من رجح إثبات الواو ، لأن فيها معنى زائدًا ، لكونها عاطفة على محذوف ، تقديره : يا ربنا استجب لنا ، أو : يا ربنا أطعناك ولك الحمد ، فيشتمل على الدعاء والثناء معًا ، ومنهم من رجح حذفها لأن الأصل عدم التقدير ، فتصير عاطفة على كلام غير تام . وقال ابن دقيق العيد : والأول أَوْجَه . وقال النووي : ثبتت الرواية بإثبات الواو وحذفها ، والوجهان جائزان بعد ترجيح» (2) .

---

(١) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤٣ .

(٢) عمدة القاري ٢١٧/٥ ، ٢١٨ .

والذي أراه هنا أن المأموم إذا راعى دعوة الإمام إلى الحمد في قوله « سمع الله لمن حمده » مُستحثًا إياه أن يحمد الله ، كان ذكر الواو دليلاً على إجابة المأموم دعوة الإمام إلى الثناء على الله ، والزيادة على ذلك بجملة تفيد تخصيص الله بالعبادة ، فكأنه يقول : ربنا حمدناك كما طلبت منا على لسان الإمام ونحن لا نحمد سواك . أما إذا روعي إنشاء الحمد دون الإجابة لدعوة الإمام ، فإن الواو تسقط دالة على أنها جملة واحدة قصد بها الثناء على الله تعالى .

وقد ذكر العيني الحديث في باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة بدون الواو ، ثم قال : « قال الكرماني بدون الواو ، وفي الرواية السابقة بالواو ، والأمران جائزان ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر غير مسلم ، لأن بعضهم رجح الذي بدون الواو لكونها زائدة ، وفي (المحيط) : ربنا لك الحمد أفضل لزيادة الواو ، وبعضهم رجح الذي بالواو ، لأن تقديره : ربنا حمدناك ولك الحمد ، فيكون الحمد مكررًا » [1] . فهذا التكرار الذي أشار إليه هو ما عنيته من زيادة المعنى بزيادة الواو ، على أن في التكرار زيادة لأنه تخصيص الله بالحمد ، وهذا يعني أنه لا أحد سواه يستحق هذا الثناء العظيم ، فهو أهل لأن تلهج الألسنة بحمده .

أما في القرآن الكريم فقد ورد القول بالزيادة في ثلاثة مواضع رئيسية : أحدها : الواو الداخلة بين الصفات أو بين الصفة وموصوفها ، وثانيها : الواو الداخلة على ما يصلح علة لما قبله ، والثالث : فيما يصلح جوابا لـ« لمّا » أو « حتى إذا » .

وقد اختلفت الآراء في إطلاق لفظ الزائد على حرف أو كلمة من كتاب الله ، كما اختلف في المراد بالزيادة ، لأن الزائد إن دل على معنى لا يتحقق بدونه فلا يسمى زائدًا ، وإن كان عاريًا عن الفائدة فهو عبث ينزه عنه التنزيل الحكيم ،

---

(١) عمدة القاري ٥/٢٧٠ .

وهو ما أوضحه ابن الأثير في (أنْ) التي قيل بزيادتها من قوله تعالى ﴿ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا ﴾ (القصص:١٩) . قال صاحب المثل السائر : « إذا ثبت أنها دالة على معنى ، فالذي أشرت إليه معنى مناسب واقع في موقعه ، وإذا كان مناسبًا واقعًا في موقعه فقد حصل المراد منه ، ودل الدليل حينئذ أنها ليست بزائدة ، الوجه الآخر : أن هذه اللفظة لو كانت زائدة لكان ذلك قدحًا في كلام الله تعالى، وذاك أنه يكون قد نطق بزيادة في كلامه لا حاجة إليها والمعنى يتم بدونها ، وحينئذ لا يكون كلامه معجزًا ، إذ من شرط الإعجاز عدم التطويل الذي لا حاجة إليه ، لأن التطويل عيب في الكلام ، فكيف يكون ما هو عيب في الكلام من باب الإعجاز ، هذا محال »[1] .

فما قاله ابن الأثير يمثل قضية عامة في كل زيادة تنسب إلى الذكر الحكيم ، وهو نفس ما ذكره الطبري في القول بزيادة « إذ» من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:٣٠) : « قال أبو جعفر: زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة أن تأويل قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ : وقال ربك ، وأن (إذ) من الحروف الزوائد ، وأن معناها الحذف» ، إلى أن قال : « والأمر في ذلك بخلاف ما قال ، وذلك أن (إذ) حرف يأتي بمعنى الجزاء ، يدل على مجهول من الوقت ، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام ، إذ سواء قيل قائل هو بمعنى التطول ، وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم ، وقيل آخر في جميع الكلام الذي نطق به دليلاً على ما أريد به هو بمعنى التطول »[2].

ثم يلح الطبري على رفض القول بالزيادة كلما عنَّت مناسبة لذلك ، فيقول في رد ادعاء زيادة الواو من قوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ﴾ (البقرة:١٠٠) : « اختلف أهل العربية في حكم الواو التي في قوله ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا ﴾ ، فقال بعض نحويي البصريين : هي (واو) تجعل

---

(١) المثل السائر ، القسم الثالث ، ص ١٤ . (٢) جامع البيان ٤٣٩/١ ، ٤٤٠ .

مع حروف الاستفهام ، وهي مثل (الفاء) في قوله ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ (البقرة:٨٧) قال: وهما زائدتان في هذا الوجه ...»، ثم يمضي إلى القول : « وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله ﴿ أَوَكُلَّمَا ﴾ و﴿ أَفَكُلَّمَا ﴾ زائدتان لا معنى لهما »[1].

وقد لخص صاحب البرهان آراء العلماء في إطلاق الزائد على لفظ من ألفاظ الذكر الحكيم ، وذكر وجهًا في معنى الزيادة لابن الخشاب تنحَلُّ به عقدة الخلاف . قال الإمام الزركشي : « الثالث : تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى أو التكرار ، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل ، كقولهم : الباء زائدة ونحوه ، مرادهم أن الكلام لا يختل معناه بحذفها ، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً ، فإن ذلك لا يحتمل من متكلم فضلاً عن كلام الحكيم .

وقال ابن الخشاب في (المعتمد) : اختلف في هذه المسألة ، فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن ، نظرًا إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم ، وهو كثير ؛ لأن الزيادة بإزاء الحذف ، هذا للاختصار والتخفيف ، وهذا للتوكيد والتوطئة . ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام ، ويقول : هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها ، فلا أقضي عليها بالزيادة ، ونقله عن ابن درستويه ، قال : والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل ؛ لأنه عبث ، فتعين أن إلينا به حاجة ، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد ، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي زِيدَ عندها ولا زيادة ، كالحاجة إلى الألفاظ التي رأوها مزيدة عليه ، وبه يرتفع الخلاف . وكثير من القدماء يسمون الزائد صلة ، وبعضهم يسميه مقحمًا ، ويقع ذلك في عبارة مستوية »[2] .

---

(١) جامع البيان ٢/٣٩٩ ، ٤٠٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/٣٠٥ .

ونحن لا نرفض القول بالزيادة بهذا المعنى الذي يجعل الزيادة في اللفظ بإزاء زيادة في المعنى ، لأن البلاغيين متفقون على وجوب الإطناب بصوره المختلفة في القرآن الكريم ، وهو نوع من الزيادة التي تحقق أغراضًا بلاغية لا يمكن أداؤها بالإيجاز ، في مقام يستدعى الإطناب ويلح عليه ، والفرق بين الزيادة المفيدة وغير المفيدة كالفرق بين الإطناب والتطويل ، وإذا كنا لا نستطيب لفظ «الزائد» فلأنه يوهم التجرد من الفائدة ، ومن ثَمَّ تحاشى المفسرون إطلاق بعض المصطلحات التي يستخدمونها على القرآن الكريم ، إذا أوهمت المساس بمقام الإعجاز فيه ، كقولهم : العطف على التوهم ، فإنهم ينزهون كتاب الله عن هذا اللفظ ، ويحتالون على ما يؤدي معناه بعبارة تليق بكلام رب العزة ، ولفظ الإقحام كما ورد في النص المنقول عن البرهان يأتي دالاً على معنى الزيادة عند الكثيرين . وقد كنت أحسب أن هذا عرف متفق عليه ، لولا أنني وجدت من يفرق بين الإقحام والزيادة ، فيستخدم الإقحام في الزيادة المجردة من الفائدة ، والزيادة فيما كان مصحوبًا بزيادة معنى . يقول الهروي في كتابه الأزهية ، وهو يعدد معاني الواو ومواضعها :

«وتكون مقحمة : أي زائدة في الكلام ، ولو لم تجئ بها لكان الكلام تامًّا ، كقوله عز وجل : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ ﴾ (يوسف:١٥) ، المعنى : أوحينا إليه فتكون (أوحينا) جواب (فلما)» .

ثم يقول بعد أن يستوفى الكلام على الإقحام ورأى أبي عبيدة فيه : «والموضع الحادي عشر : تكون الواو زائدة للتوكيد ، كقولك : ما رأيت أحدًا إلا وعليه ثياب حسنة ، وإن شئت : إلا عليه ثياب حسنة ، وفي القرآن ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ وفي موضع آخر : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾» [1] .

---

(١) انظر الأزهية في علم الحروف للهروي ، وهو ممن عاش في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، ص ٢٤٣ وما بعدها .

ولعل الزمخشري تأثر بمثل ذلك في قوله بواو الإلصاق التي تزاد بين الصفة والموصوف للتأكيد . وهو الذي جعل صاحب الكشف يقول بأن الزمخشري تابع للكوفيين في القول بزيادة الواو بين الصفة والموصوف[(١)] .

أما القول بزيادة الواو مجردة عن زيادة تقابلها في المعنى فهو مما استنكره الثقات وأبطلوه ، ونحن نذكر الآن مواضع الزيادة المزعومة في كتاب الله ، مما يوهم تجرده من فائدة تتحقق بوجود الواو .

أولاً : الواو بين الصفات

نسب أبو حيان إلى الكسائي القول بزيادة الواو في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ ﴾ (البقرة:٥٣) . قال بعد أن ذكر رأي الزمخشري في عطف الفرقان على الكتاب لإفادة الجمع بين الصفتين : « أو الواو مقحمة ، أي زائدة وهو نعت للكتاب . قال الشاعر :

إِلَى المَلِكِ القَرْمِ وابْنِ الهُمَامِ وَلَيْثِ الكَتِيبَةِ في المُزْدَحَم

قاله الكسائي وهو ضعيف ، وإنما قوله (وابن الهمام وليث) ، من باب عطف الصفات بعضها على بعض » [(٢)] .

وأجاز الرضي احتمال أن يكون العطف صوريًا إذا وقعت الواو بين الصفات، وهو احتمال يبدو أن الرضي لا يميل إليه ، حيث قال بعد أن أشار إلى عطف الصفات في البيت معترضًا على المصنف : « ويجوز أن يعترض على حده بمثل هذه الأوصاف ، فإنه يطلق عليها أنها معطوفة إلا أن يدعى أنها في صورة العطف وليست بمعطوفة ، وإطلاقهم العطف عليها مجاز » [(٣)] .

وقال القرطبي في الآية : « وقيل : الواو صلة ، والمعنى : آتينا موسى الكتاب الفرقان ، والواو قد تزاد في النعوت ، كقولهم فلان حسن وطويل ، وأنشد :

إِلَى المَلِكِ القَرْمِ وابْنِ الهُمَامِ وَلَيْثِ الكَتِيبَةِ فِي المُزْدَحَم

---

(١) الكشف ١١٩٨/١ .
(٢) البحر المحيط ٢٠٢/١ .
(٣) شرح الكافية ٣١٩/١ .

أراد : إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة ، ودليل هذا التأويل قوله عز وجل : ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾»[1] .

وإذا كان أبو حيان قد نسب هذا الرأي إلى الكسائي وضعفه ، فإن القرطبي نسبه في موضع آخر إلى الفراء ، حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً ﴾ (الأنبياء:٤٨) : «وحكى عن ابن عباس وعكرمة (الفرقان ضياء) بغير واو على الحال ، وزعم الفراء أن حذف الواو والمجيء بها واحد ، كما قال الله عز وجل ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا ﴾ (الصافات:٦، ٧) أي : حفظًا ، ورد عليه هذا القول الزجاج قال : لأن الواو تجيء لمعنى فلا تزاد»[2] .

وبالرجوع إلى ما قاله الفراء يمكننا أن ننفي عنه القول بالزيادة في الآية ، وإن كان الفراء يرى الزيادة في مواضع أخرى ليس من بينها الواو الداخلة بين الصفات . يقول الفراء : «وقوله ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً ﴾ هو من صفة الفرقان ومعناه ـ والله أعلم ـ آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا ـ فدخلت الواو كما قال : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا ﴾ جعلنا ذلك . وكذلك (وضياءً وذكرًا) آتينا ذلك»[3]. فهو يرى أن الضياء كان قبل دخول الواو وصفًا للفرقان ، فلما دخلت الواو تعلق بفعل بعده محذوف ، وصارت الجملة معطوفة على (آتينا) الأولى ، بدليل تقدير الفعل في قوله (وضياءً وذكرًا آتينا ذلك) ، وهذا يعني أنه آتاهما كتابًا جامعًا بين كونه فرقانًا وكونه ضياءً وذكرًا ، وهو المراد بالعطف وما يتضمنه من المغايرة ، وهو بذلك يسير مع القائلين بالعطف المفيد للجمع بين الوصفين ، كما قال

---

(١) تفسير القرطبي ٣٤١/١ .
(٢) المصدر السابق ٤٣٣٥/٧ .
(٣) معاني القرآن للفراء ٢٠٥/٢ .

الزمخشري : «أي آتيناهما (الفرقان) وهو التوراة ، وأتينا به ضيـاءً وذكرًا للمتقين» [1] ، ومما هو دليل واضح على أن الفراء يقول بالعطف لا الزيادة في الآية ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا ﴾ ، وهي الآية التي جعل الواو فيها شبيهة بالواو هنا . يقول الفراء : «قوله ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَحِفْظًا ﴾ ، لو لم تكن الواو كان الحفظ منصوبًا بـ ﴿ زَيَّنَّا ﴾ ، فإذا كانت فيه الواو وليس قبله شيء ينسق عليه فهو دليل على أنه منصوب بفعل مضمر بعد الحفظ ، كقولك في الكلام : وقد أتاك أخوك ومكرمًا لك ، فإنما ينصب المكرم على أن تضمر أتاك بعده» [2] .

والقول الذي يليق بإعجاز القرآن أن الواو إذا دخلت بين الصفات دلت على المغايرة ، وكمال كل صفة في معناها الذي سيقت من أجله ، كما هو رأي الزمخشري ، وقياس آية على آية يجب أن يراعى فيه دلالة السياق ، واختلاف الأغراض ، إذ ليس من الدقة الاستشهاد على الزيادة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ ﴾ بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ (الأنعام:١٥٤) ، فالآية الأولى في مجال تقريع بني إسرائيل على كفرهم بنعم الله ، وتوبيخهم على جرائمهم التي ارتكبوها بعد كل نعمة يمن الله بها عليهم ، فبعد أن ذكَّرهم بإنجائهم من عذاب فرعون ، ذكر ما أنعم به عليهم من إنزال التوراة مسجلة مكتوبة في ألواح لا يتكلفون مشقة تدوينها ، ولا يخشون نسيانها ، ثم هي عَلَمٌ في الهداية والفصل بين الحق والباطل حتى لا يزيغ عنها إلا من طبع الله على قلبه ، وبعد كل ذلك يكفرون بالله ويعبدون سواه ، كما حكى الله عنهم بعد هذه الآية ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ (البقرة:٥٤) ، فـ(الفرقان) وصف جيء به هنا زيادة في النكير على من ضل

---

(١) الكشاف ٢/٥٧٥ .   (٢) معاني القرآن ١/١١٣ ، ١١٤ .

وبين يديه كتاب واضح المعالم ، فارق بين سبيل الرشد وسبيل الغي والضلال ، والواو أشعرت باستقلال هذا الوصف وكماله ، أما قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ ﴾ فقد جاء في معرض خطاب العرب وتذكيرهم بما أنزل الله على رسوله من الهدى ، ودعوتهم إلى التمسك بدينه وتحذيرهم من اتباع سبيل الضلال ، ﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الأنعام:١٥٣-١٥٥) ، فذكر كتاب موسى مع ما أنزل على الرسول غرضه اشتراك الأنبياء جميعًا في توجيه أقوامهم بالتزام شرع الله ، وتحذير لمشركي العرب أن لا يكونوا كما كان بنو إسرائيل في صدوفهم عن آيات الله حتى ضرب الله عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ، فالموضعان مختلفان والمقارنة بينهما ليست دقيقة .

أما الواو الواقعة بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر:٤) ، فقد ذكر السمين كما نقله الجمل وجهًا لزيادة الواو . يقول الجمل : «وفي السمين : قوله ﴿ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ فيه أوجه : أحدها ـ وهو الظاهر ـ أنها واو الحال ، ثم لك اعتباران أحدهما أن تجعل الحال وحدها الجار والمجرور ويرتفع (كتاب) به فاعلاً ، والثاني أن يجعل الجار خبرًا مقدمًا ، و(كتاب) مبتدأ ، والجملة حال لازمة . الوجه الثاني أن الواو مزيدة ، وهذا يتقوى بقراءة ابن أبي عبلة (إلا لها) بإسقاطها ، والزيادة ليست بالسهلة . الثالث أن الواو داخلة على الجملة الواقعة صفة تأكيدًا كما قال الزمخشري» [(١)] .

وقد ذكرت في واو الإلصاق أن رأي الزمخشري راجع إلى القول بزيادة الواو على أنها للتأكيد ، وهو نفس ما يقول به الكوفيون ، كما نقلناه عن

---

(١) الفتوحات الإلهية ٢/٥٣٨ .

الكشف وأيدناه بقول الهروي ، فالوجهان الثاني والثالث مما ذكره السمين وجه واحد ، وقد بينا وجهة نظرنا في هذه الواو[1] هناك ، لكن يبدو من صنيع السمين أنه يقصد بالوجه الثاني الزيادة المجردة عن الفائدة ، وهو أمر أبطلناه مرارًا كما ضعفه السمين بقوله : (والزيادة ليست بالسهلة) .

ثانيًا : الواو الداخلة على ما يصلح علة

جوَّز القرطبي أن تكون الواو زائدة إذا دخلت على فعل مبدوء بلام التعليل ، حتى تتعلق اللام بما قبلها تعلق العلة بالمعلول ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (البقرة:٢٥٩) قال القرطبي : « قوله تعالى: ﴿ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ . قال الفراء : إنما أدخل الواو في قوله : ﴿ وَلِنَجۡعَلَكَ ﴾ دلالة على أنها شرط لفعل بعده ، معناه ﴿ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ ، ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك وإن شئت جعلت الواو مقحمة زائدة » [2].

وذكر أبو حيان هذا الوجه بصيغة التمريض قائلاً : « ﴿ وَلِنَجۡعَلَكَ ﴾ قيل : الواو مقحمة ، أي : لنجعلك آية » [3] .

وقد ذكرت في الواو الفصيحة أن هذه الواو عاطفة ، وللعطف بها أسرار مما يغني عن إعادة القول هنا ، وهو كاف لرد دعوى الزيادة ، غير أني أزيد هنا أن جعل الفعل تعليلاً للأمر بالنظر قول في غاية السقوط ، لأن إرادة الله أن يجعل منه آية للناس ليست مترتبة على النظر إلى حماره ، بل هو كما أثبت في موضعه[4] ـ استرشادًا بكلام أبي السعود ـ دليل على أن الله أجرى معجزة إحياء الحمار آية للعزير ، وجعل من شخص العزير وبعثه بعد موته معجزة للناس ، ممن عاصروه ومن يأتون بعدهم ، فالناس لم يشاهدوا معجزة إحياء الحمار ، وإنما شاهدوا العزير واستدلوا عليه بحفظه للتوراة ، فكان هو آية للناس ، ولو

---

(١) راجع ص ١٣٥ ، ١٣٦ .
(٢) تفسير القرطبي ٢/١١٠٢ .
(٣) البحر المحيط ٢/٢٩٣ .
(٤) انظر ص ٣٤٩ .

كان الفعل تعليلاً للأمر بالنظر لجاء الضمير عائدًا على الحمار فيقال (لنجعله) لأن الآية فيه .

وعلى أية حال فإن القول بالزيادة في هذا الموضع أعرض عنه جمهرة المفسرين ، ومن ذكره منهم ذكره بعبارة تدل على ضعفه ، مما يغني عن تتبعه وتكلف عناء رده .

ثالثًا : زيادة الواو في جواب الشرط

هذه هي الواو التي كانت محور خلاف بين البصريين والكوفيين ، ودار حولها الجدل فيما ورد منها في فصيح كلام العرب ، وما جاء في آيات الذكر الحكيم ، وهو الأمر الذي يجب أن يبسط له الحديث ، لأنه لا يمثل رأيًا فرديًا ، وإنما يمثل وجهتي نظر لمدرستين من أهم المدارس النحوية في لغة العرب . وقد لخص ابن الأنباري في كتابه « الإنصاف في مسائل الخلاف » وجهتي النظر وأدلة الفريقين . يقول : « ذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم ابن برهان من البصريين ، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز .

أما الكوفيون فقد احتجوا بأن قالوا : الدليل على أن الواو يجوز أن تقع زائدة ، أنه قد جاء ذلك كثيرًا في كتاب الله تعالى ، وكلام العرب . قال الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ ، فالواو زائدة ، لأن التقدير فيه : فتحت أبوابها ، لأنه جواب لقوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴾ ، كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ ولا فرق بين الآيتين... » ، ثم يمضي إلى القول : « وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الواو في الأصل حرف وضع لمعنى ، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجري على أصله ، وقد أمكن هاهنا ، وجميع ما استشهدوا به على الزيادة يمكن أن يحمل على أصله » [(١)] .

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٢٤٣ .

وأود أن أنبه إلى أن مكمن الخطورة في رأي الكوفيين أنه يذهب إلى الزيادة المجردة عن أي فائدة من ذكر الواو ، فكأن ذكرها وسقوطها سواء ، كما في الآية التي استشهدوا بها من سورة الزمر . كما أنبه إلى أن أبا العباس المبرد الذي نسب إليه ابن الأنباري القول بالزيادة قال في قوله تعالى : ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴾ (الانشقاق:١،٢) ، وهي مما استشهد الكوفيون به على زيادة الواو . قال المبرد في المقتضب : « فقوم يقولون : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴾ هو الجواب ، لأن الفاء وما بعدها جواب ، كما تكون جوابًا في الجزاء ، لأن (إذا) في معنى الجزاء ، وهو كقولك : إذا جاء زيد فإن كلمك فكلمه . فهذا قول حسن جميل .

وقال قوم : الخبر محذوف لعلم المخاطب ، كقول القائل عند تشديد الأمر : إذا جاء زيد ، أي إذا جاء زيد علمت ، وكقوله : إن عشتُ ، ويكل ما بعد هذا إلى ما يعلمه المخاطب ، كقول القائل : لو رأيت فلانًا وفي يده السيف . وقال قوم آخرون : الواو في مثل هذا تكون زائدة ، فقوله ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴾ يجوز أن يكون (إذا الأرض مُدت) والواو زائدة ، كقولك : حين يقوم زيد حين يأتي عمرو .

وقالوا أيضًا : إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت ، وهو أبعد الأقاويل ، أعني زيادة الواو » [(١)] .

ولا أدري سر نسبة القول بالزيادة في الواو إلى المبرد رغم وضوحه في تضعيف هذا الرأي ، وليس ابن الأنباري وحده الذي نسبه إلى المبرد ، فقد قال الرماني في كتابه (معاني الحروف) : « واختلف العلماء في قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ ، فذهب المبرد إلى أن الواو زائدة » [(٢)] .

مع أن المبرد صرح بنسبة هذا القول إلى الكوفيين. فقال « ومن قول هؤلاء : إن هذه الآية على ذلك ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيْنَٰهُ ﴾ (الصافات:١٠٣،١٠٤) ، قالوا : المعنى : ناديناه أن يا إبراهيم ، قالوا : ومثل

---

(١) المقتضب ٢/٧٧ .　　(٢) معاني الحروف ص ٦٣ .

ذلك في قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا ﴾ (الزمر:٧٣) ، المعنى عندهم : حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها » ، ثم قال : « وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين ، والله أعلم بالتأويل » (١) .

وقبل أن أتتبع الآيات التي قيل بزيادة الواو فيها أسوق هذا النص لفضيلة الأستاذ الأكبر الدكتور عبد الرحمن تاج في رفض القول بزيادة الواو : « إن الواو لها أوضاع خاصة في اللغة ، ومعان معروفة ، ومعهود استعمالها فيها ، ومن هذه المعاني أن تكون عاطفة إذا وقعت في وسط الكلام ، فما الذي صرفها عن هذا المعنى في الآيات أو الأبيات التي زعم الكوفيون أنها فيها زائدة ، وهل وجدوا أن المعنى في هذه الآيات أو الأبيات لا يستقيم إلا إذا طرحت تلك الواو من الكلام ، فاضطروا أن يقولوا إنها زائدة ؟

إنه غير مفهوم ولا مقبول أن يُعمد إلى حرف له معناه الوضعي في اللغة فيُذكر في الكلام لا لإفادة هذا المعنى ، ولا لإرادة ما قد يراد من بعض الحروف التي تزاد للتقوية والتأكيد ، ولكنه يذكر ليلغى ويطرح ، هذا أمر عجيب ، وهو شيء لا يشهد له شاهد من لغة أو عرف ، ولا يؤيده سند معتمد من قياس أو استعمال ، إلا أن قدسية القرآن في لغته وأسلوبه وأحكامه ، لا تسمح أن يلقى القول في تفسيره أو إعرابه جزافًا من غير حساب ، وأن تترك الاحتمالات غير السائغة وغير المعقولة تتسرب إلى شيء من ذلك التفسير ، أو ذلك الإعراب » (٢) .

وما يجب أن أنبه إليه أن الدافع إلى القول بالزيادة في هذا الموضع وراءه اهتمام النحاة بالعثور على جواب للشرط ، وكأنهم يرفضون تقدير الجواب إذا أمكن الحصول عليه من الكلام المذكور ، حتى ولو كان ذلك يذهب ببلاغة الحذف ، ولذا فإن المهتمين بوجوه البلاغة من المفسرين أعرضوا حتى عن

---

(١) المقتضب ٢/٧٨ .

(٢) مقال نشر في مجلة الأزهر عدد المحرم ١٣٨٨هـ.

مجرد ذكر هذا الرأى منسوبًا إلى أصحابه ، وكأنهم يرون أنه من التهافت إلى درجة لا يستحق معها مجرد الإشارة إليه ، ولم يهتم به سوى المفسرين النحاة كالفراء ، والآن إلى هذه الآيات التي ادُّعي فيها زيادة الواو ، لنرى كيف كان ذلك عدوانًا على بلاغة النص :

١- في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾ (آل عمران:١٥٢) .

يقول الفراء : «وقوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ ...﴾ يقال إنه مقدم ومؤخر ، معناه : حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم ، فهذه الواو معناها السقوط» [(١)] .

ودافعُ الفراء ـ كما هو واضح ـ في إسقاطه للواو هو العثور على جواب الشرط من الكلام المذكور ، وقد أدى ذلك إلى تجاوزين : الأول : القول بزيادة الواو وعدم أدائها لأي معنى ، فوجودها وعدمها سواء ، وهو عبث ننزه الله في كلامه عن مثله . والثاني : إلغاء سر التقديم في قوله تعالى : ﴿ فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ ﴾ ، وهو مبني على أن الواو لا تقتضي الترتيب ، فتقديم ما بعدها وتأخيره سواء .

ونقول إن النظم الكريم ـ وهو يقص ما جرى للمسلمين في غزوة أحد ـ أراد الكشف عن سبب انتكاسة المسلمين بعد أن كانوا قاب قوسين من النصر الكامل ، وكيف أنهم حين صدقوا الله ما عاهدوه عليه من إخلاص النفوس ، واتحاد القلوب على كلمة الحق ، صدقهم الله وعده فدان لهم النصر ، وأوشكوا على رد الكافرين على أعقابهم منهزمين ، إلى أن بدأ يتسرب إليهم ضعف النفوس وحب الدنيا ، فكان ذلك أولى خطوات الفشل ، الذى أدى إلى التنازع ، ومن ثَمَّ تخلى الله عنهم فكان ما كان مما أصاب المسلمين . فالفشل هنا يعني

---

(١) معاني القرآن ٢٣٨/١ .

عدم استمرارهم على صدقهم مع الله في إخلاص قلوبهم وجهادهم لله ، مما كان سببًا في التنازع على شهوات الدنيا والجري وراء الغنائم ، فكان منهم فريق انصرف إلى الآخرة ، وفريق استهوته الدنيا فترك موقعه بحثًا عنها . وخلاصة المعنى في الآية أن الله صدق المؤمنين ما عاهدوه عليه حين صدقوه عهدهم معه ، إلى أن اختل هذا الصدق منهم بتسرب الدنيا إلى نفوسهم ، فتركهم الله إلى أنفسهم ، فوقع بهم ما وقع من البلاء ، فليس ها هنا شرط ولا جواب ، وهو أحد الوجوه التي ذكرها الرازي وقدمه على سواه ، وهو في رأيي أقربها إلى روح النص وبلاغته . يقول الرازي : «لقائل أن يقول : ظاهر قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾ بمنزلة الشرط ، ولابد له من الجواب ، فأين جوابه ؟ واعلم أن للعلماء هنا طريقين ؛ الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى : ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم ، أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة وشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر . وعلى هذا القول تكون كلمة (حتى) غاية بمعنى (إلى) ، فيكون معنى قوله حتى إذا : إلى أن ، أو إلى حين . الطريق الثاني : أن يساعد على أن قوله حتى إذا فشلتم شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه ؛ الأول ، وهو قول البصريين : إن جوابه محذوف ، والتقدير : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف الجواب لدلالة قوله (ولقد صدقكم الله وعده) عليه ، ونظائره في القرآن كثيرة ... ثم يقول : الوجه الثاني ، وهو مذهب الكوفيين ، واختيار الفراء ، أن جوابه هو قوله وعصيتم ، والواو زائدة» [1] .

ونلاحظ هنا أن الرازي جعل الزيادة عند الكوفيين والفراء في قوله ﴿ وَعَصَيْتُم ﴾ ، وهو غير ما نقلناه عن الفراء الذي جعل الزيادة في الواو من قوله ﴿ فَشِلْتُمْ ﴾ ، وهو إن صح يكون أمعن في البطلان ، لأن الفشل والتنازع

---

(١) مفاتيح الغيب ٦٦/٣ .

هو العصيان فكيف يكون الجواب عين الشرط ، ومعلوم أن الشرط علة الجزاء !! وقد حاول الرازي الاحتجاج له ، ولا أدري إن كان تعليلاً منه أو نقلاً عن أصحاب هذا الرأي ، « فإن قيل : إن فشلتم وتنازعتم معصية ، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه ، وذلك فاسد ، قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه »[1].

فعلى تفسير المعصية بالخروج عن المكان الذي حدده الرسول للرماة تكون بلاغة الواو هنا في الجمع بين أمور متعددة عاتب الله عليها المسلمين ، وتسببت في انقطاع عون الله لهم ، أولها : فشلهم في الاستمرار على ما عاهدوا الله عليه من إخلاص الجهاد لوجهه والتجرد لحرب عدوه ، وثانيها : اختلافهم بسبب انصراف فريق إلى الله ، وفريق آخر إلى حب الدنيا ، وما كان لهذا الخلاف أن يقع في صفوف من يحاربون باسم الله وينتصرون لدينه ، وثالثها : مخالفة أمر الرسول عليه السلام . فبهذه الأمور مجتمعة استحقوا أن يتخلى الله عنهم ، بعد أن صدقهم وعده وكانوا على وشك تحقيق نصر كامل . وهو ينطبق أيضًا على القول بحذف الجواب للتهويل ، فإذا تعددت الموجبات في الشرط كان التهويل في الجواب أعظم .

٢- ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (يوسف:١٥) .

قال الألوسي : « وجواب (لما) محذوف إيذانًا بظهوره ، وإشعارًا بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ، ومجمله : فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم : عظمت فتنتهم ، وهو أولى من تقدير : وضعوه فيها ، وقيل : لا حذف ، والجواب : أوحينا ، والواو زائدة ، وليس بشيء »[2] .

وأقول : ماذا يترتب على القول بزيادة الواو في ﴿ وَأَوْحَيْنَآ ﴾ ؟

---

(١) مفاتيح الغيب ٦٦/٣ .
(٢) روح المعاني ١٩٦/١٢ .

يترتب عليه أن يكون الغرض من الإخبار هو كشف الله حقيقة أمرهم لنبيه يوسف ، وكأنه يقول : هم بيتوا ودبروا ، والله أعلم بما يبيتون ويدبرون ، وليس هذا غرض السياق الذي أراد أن يبين بشاعة الجريمة التي ارتكبها سليلو الأنبياء بدافع الحسد ، حيث بيَّتوا النية على التخلص منه ، وذهبوا به لتحقيق ما بيَّتوه ، متناسين ما عاهدوا أباهم عليه من حفظه ورعايته ، ثم انتقل إلى تصوير ما هو أبشع ، حيث أجمعوا ، ولم يشذ واحد منهم على إلقائه في الجب ، وذلك قمة التآمر ؛ أن يتواطأ الجميع على منكر كهذا ، ثم ترك بعد ذلك لذهن القارئ أن يتصور ما يفعله الإجماع على إيذاء غلام مسلوب الحول والإرادة ، إلى أن يلقى في البئر فيحس ما يحس من الوحشة والظلمة ، فيأتي قوله تعالى إيناسًا له وتبديدًا لوحشته ويأسه : ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ ، والإشارة إلى ما فعلوه به ، من إلقائه في الجب ، وليس إلى الإجماع على الفعل ، ويدل على ذلك قول الحسن ، ومجاهد ، والضحاك وقتادة : « أعطاه الله النبوة وهو في الجب على حجر مرتفع عن الماء » [1] ، إذ لو كان (أوحينا) جوابًا لكان الإيحاء سابقًا للإلقاء ، لأنه لم يذكر قبله ما يدل على أنهم نفذوا ما أجمعوا عليه ، وهذا ما يشعر به كلام الكشاف : « وإنما أوحى إليه ليؤنس في الظلمة والوحشة ، ويبشر بما يؤول إليه أمره ، ومعناه : لتتخلصن مما أنت فيه ، ولتحدّثن إخوتك بما فعلوا بك » [2] .

وإذا كان القائل بالزيادة يتحاشى الحذف والتقدير ، فإنه لم يصنع شيئًا ، لأن جعل « أوحينا » جوابًا لا يغني عن تقدير جمل محذوفة ، تكشف عن الأحداث المطوية بعد إجماعهم على طرحه في الجب ، لأن الآية بعدها أخبرت عما حدث من مجيئهم أباهم عشاء يبكون ، ولم تذكر ماذا حدث بعد أن أجمعوا أمرهم على ما أجمعوا عليه ، وحذف الجواب ليس عزيزًا في القرآن الكريم ، خاصة فيما يراد تهويل الأمر فيه ، لتذهب النفس معه كل مذهب ، كقوله تعالى :

---

(١) انظر القرطبي ٣٣٧١/٥.

(٢) الكشاف ٣٠٧/٢ .

﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾ (البقرة:١٦٥) ، فإن أي ألفاظ تقدر للجواب لا يمكن أن تُحْدث في ذهن السامع ووجدانه ما يُحْدثه حذف الجواب .

فالإصرار على أن يكون الجواب مذكورا كثيراً ما يدفع إلى عدم التئام الكلام وتمام المعاني ، كما قال التبريزي في شرحه للمفضليات ردًّا على الكوفيين في قول الشاعر :

وَلَئِنْ سَأَلْتِ إِذَا الْكَتِيبَةُ أَحْجَمَتْ وَتَبَيَّنَتْ رِعَةُ الْجَبَانِ الأَهْوَجِ

يقول : « ولم يأت بجواب إن ، لأن ما بعده معطوف عليه وترك الكلام على إيهامه ، ليكون المتوهم من الكلام أعجب ، وهذا كما يفعل في (لو) إذا قيل : لو رأيت زيداً وفي يده السيف ، ثم يقطع الكلام به ولا يتعرض لبسطه وشرحه :

وَحَسِبْتَ وَقْعَ سُيُوفِنَا بِرُءُوسِهِمْ وَقْعَ السَّحَابِ عَلَى الطِّرَافِ الْمُشْرَجِ

كل الكوفيين يجعلون الواو من (وحسبت وقع) زائدة ، ويقولون الواو للإقحام و(حسبت) جواب لئن سألت ، وهذا بعيد لأن الكلام لا يتم ولا يلتئم »[1].

٣- ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ (الأنبياء:٩٦،٩٧).

يقول الفراء : « وقوله ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ ﴾ معناه ـ والله أعلم ـ حتى إذا فتحت اقترب ، ودخول الواو في الجواب في (حتى إذا) بمنزلة قوله : حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها »[2].

هذا القول بزيادة الواو في الآية منسجم مع مذهب الفراء في زيادة الواو في الجواب ، لكن أن يأتي هذا من الطبري الذي أنكر أكثر من مرة فيما نقلته عنه الزيادة في حروف المعاني ، ومنها الواو فهو أمر غريب . يقول الطبري :

---

(١) المفضليات ٢/٩٢٧ ، ٩٢٨ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/٢١١ .

« والواو في قوله ﴿ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ ﴾ مقحمة . ومعنى الكلام : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ۝٩٦ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ ﴾ ، وذلك نظير قوله : ﴿ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ ﴾ معناه : ناديناه ، بغير واو ، كما قال امرؤ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَـــيِّ وَانْتَحَـــى ... بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقَـــافٍ عَقَنْقَـــلِ

يريد : فلما أجزنا ساحة الحي انتحى بنا » [1] .

فهل ذلك الاضطراب نتيجة لتأرجحه بين مذهبي البصرة والكوفة ؟ وهل يعقل في عمل يتناول كتاب الله أن يحدث مثل هذا التناقض في فهمه وتفسيره؟ وعلى أية حال فإن القول بزيادة الواو في ﴿ وَٱقۡتَرَبَ ﴾ بجعله جوابًا يؤدي إلى غير المراد ، من سياق الآيات التي تصور ما يحدث للكافرين يوم القيامة من الهلع وزيغ الأبصار ، فجعل الجواب ﴿ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أدل على الغرض وأوفى بالمقام ، لأنه ليس القصد إلى بيان علامات الساعة ، وجعل ظهور يأجوج ومأجوج دليلاً على اقترابها ، حتى يجعل الجواب ﴿ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ﴾ ، لكن في عطفه على ﴿ فُتِحَتۡ ﴾ إيحاء بتطور حركة الفزع والرعب ، التي تبدأ بخروج هؤلاء القوم وما يثيره خروجهم من هلع ، يستولى على من كانوا يكذبون خروجهم ويسخرون منه ، ثم ينمو هذا الرعب والفزع كلما أحسوا باقتراب موعد الحساب ، وعنده يستولي عليهم الذهول المعبر عنه بشخوص الأبصار ، وهو ما أحسن الرازي إيجازه بقوله : « والمعنى : إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق ، شخصت أبصار الذين كفروا » [2] .

وهو ما سار عليه في الرد على الفراء فضيلة الأستاذ الأكبر عبد الرحمن تاج : « ونقول أيضًا عما ذهب إليه الفراء في آية ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ ﴾ : إن رأيه فيها أوهى مما ذهب إليه في الآية السابقة : (يقصد قوله

---

(١) تفسير الطبري ٩٢/١٧ ط الحلبي ١٩٥٤م .

(٢) مفاتيح الغيب ١٣٢/٦ .

تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ على قراءة شاذة بإثبات الواو في وجعل) ، فإنه لا وجه لدعوى أن جواب الشرط هو قوله تعالى : ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ ﴾ حتى يلتجىء إلى جعل الواو زائدة ، لأن جواب الشرط قد نطقت به الآية عقيب ذلك في قوله سبحانه ﴿ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ ، فإن إذا الفجائية تقع كثيرًا في جواب الشرط ، منفردة أو مع الفاء ... وإذًا فدعوى زيادة الواو هنا في قوله سبحانه : ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ ﴾ - كما يزعم الفراء - هي بلا شك من الإسراف في القول ، والجرأة في تفسير الكتاب العزيز من غير اعتماد على حجة أو بينة»[1] .

٤- ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ (الصافات:١٠٣-١٠٧) .

كعادته ذكر الفراء أن جواب لما ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ ﴾ ، ولك أن تتأمل تعبيره (ويقال أين جواب قوله ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا ﴾ ؟ وجوابها في قوله ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ ﴾ ، والعرب تدخل الواو في جواب فلما و(حتى إذا) وتلقيها»[2] هكذا تدخل العرب الواو وتلقيها ولا أثر لها . وأقول : لو تصورنا نظم الآية بغير الواو وقارناه بما عليه النظم الكريم من إثباتها لظهر فرق الإعجاز واضحًا ، لأن العطف بالواو أشعر بعظمة الابتلاء وضخامة الصبر وشدة المعاناة ، وكأن ما طوي من الأحداث والأهوال التي تجشمها إبراهيم وابنه في سبيل تنفيذ أمر الله ، وما لقياه من الأجر العظيم ، مما لا تحيط به الكلمات ولا تعبر عنه الألفاظ ، فإذا جعلنا الجواب (ناديناه) دل ذلك على أن الوحي أعقب مجرد إسلامهما الأمر لله وبدء التنفيذ ، وهو ما يقصر عن غرض الإشادة بعظيم صبرهما

---

(١) مجلة الأزهر عدد المحرم ١٣٨٨هـ بتصرف .

(٢) معاني القرآن ٢/٣٩٠ .

وصدقهما في الإيمان ، وروعة الابتلاء المعبر عنه بقوله ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُاْ ٱلْمُبِينُ ﴾ ، والذي جاء الأجر عليه عظيمًا أيضًا ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ ، وهذا ما أجاد الزمخشري بيانه حيث يقول : « فإن قلت : أين جواب لما ؟ قلت : هو محذوف ، تقديره : فلما أسلما وتله للجبين ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما لله وشكرهما على ما أنعم عليهما ، من دفع البلاء العظيم بعد حلوله ، وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين الأنفس عليه من الثواب والإعواض ، ورضوان الله الذي ليس وراءه مطلوب »[1].

٥- قال تعالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ (الزمر: ٧١) .

وقال : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾

(الزمر: ٧٣).

قال ابن الشجري في أماليه : « أما حذف جواب (حتى إذا) فقال أبو إسحاق الزجاج في قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ : سمعت محمد بن يزيد يذكر أن الجواب محذوف ، وأن المعنى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ سعدوا ، فالمعنى في الجواب : حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة . وقال أبو إسحاق: وقال قوم : الواو مقحمة ، والمعنى : حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها . وقال : والمعنى عندي : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ دخلوها ، وحذف الجواب ، لأن في الكلام دليلاً عليه . انتهى كلام أبي إسحاق . وأقول : إن حذف الأجوبة في هذه الأشياء

---

(١) الكشاف ٣/٣٤٨ .

أبلغ في المعنى ، ولو قدر في موضع دخلوها فازوا لكان حسنًا ، ومثل الآية في حذف الجواب قول الشاعر :

حَتَّى إذَا قَمِلَتْ بُطُونُكُم وَرَأَيْتُم أَبْنَاءَكُم شَبُّوا
وَقَلَبْتُمْ ظَهْرَ المِجَنِّ لَنَا إنَّ اللَّئِيمَ العَاجِزُ الخِبُّ

تقدير الجواب بعد قوله (وقلبتم ظهر المجن لنا) : ظهر عجزكم عنا وخبكم لنا ، ودلك على ذلك قوله إن اللئيم العاجز الخب ، وقيل : في البيت كما قيل في الآية : إن الواو مقحمة ، وليس ذلك بشيء ، لأن زيادة الواو لم تثبت في شيء من الكلام الفصيح » [1] .

ويبدو من خلال هذا النص أن القائلين بزيادة الواو يجعلون ذكرها وطرحها سواء ، فهي زيادة عارية عن الفائدة ، والقائلين بأصالتها يتعلقون بأن البلاغة في حذف الجواب ، وهو ما أكده الرازي بقوله : « والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره» [2] .

لكن السمين ، فيما نقله عنه الجمل ، يذكر أن الزيادة عند الكوفيين متضمنة غرضًا بلاغيًا ، أي أنها ليست زيادة في اللفظ مجردة عن زيادة في المعنى . يقول الجمل : « عبارة السمين : في جواب إذا ثلاثة أوجه : أحدها قوله ﴿ وَفُتِحَتْ ﴾ والواو زائدة ، وهو رأي الكوفيين والأخفش ، وإنما جيء هنا بالواو دون التي قبلها ، لأن أبواب السجون مغلقة إلى أن يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له ، ثم تغلق عليه ، فناسب ذلك عدم الواو فيها ، بخلاف أبواب السرور والفرح فإنها تفتح انتظارًا لمن يدخلها ، والثاني أن الجواب قوله : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على زيادة الواو أيضًا ، أي : حتى إذا جاءوها قال لهم خزنتها . الثالث أن الجواب محذوف ، قال الزمخشري : وحقه أن يقدر بعد خالدين اهـ» [3].

---

(١) الأمالي الشجرية ١/٣٥٨ .

(٢) مفاتيح الغيب ٧/١٩٣ .

(٣) الفتوحات الإلهية ٣/٦١٤ .

وملاحظتنا على ما قاله السمين أن المعنى الذي ذكره لزيادة الواو غير ما قاله الكوفيون واختاره الفراء ، فهم يجعلون إثبات الواو وطرحها سواء ، وهو صريح قول الفراء : « والعرب تدخل الواو في جواب (فلما) و(حتى إذا) وتلقيها »[1] .

أما دلالة الواو على سبق الفتح انتظارًا لقدوم المتقين تكريمًا لهم ، فهذا لا يتأتى على وجه الزيادة ، وجعل الفعل (فتحت) جوابًا للشرط ، لأن الجواب مسبب عن الشرط ، فهو تال لوقوعه وليس سابقًا له ، وإنما يتأتى هذا المعنى مع حذف الجواب ، وجعل الواو حالية ، وتقدير (قد) مع الماضي دلالة على سبقه في الوقوع ، وهو ما أوضحه الشهاب في تفسير قول البيضاوي : « حذف جواب (إذا) للدلالة على أن لهم من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف ، وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين » . قال الشهاب : « لأن الحذف يشعر بأنه لا ينحصر ولا يحيط به نطاق البيان والدلالة على تقدم الفتح ، لأن جملة حالية بتقدير قد ، فهم جاءوها بعد ما كانت مفتحة لهم ، كما يدل عليه مقارنته للمجيء ، والحال الماضية مشعرة بالتقدم »[2] .

وقد أوضح الخطيب الإسكافي الفرق بين القول بالزيادة والقول بالإثبات ، وما يترتب على ذلك من فروق في اللفظ والمعنى ، فقال : « فإن قال : وهل يختلف المعنيان إذا حذفت الواو وإذا أثبتت ؟ قلت : يختلفان بأن الفتح يقع عند مجيء أهل النار ، لأن قوله (فتحت) جزاء للشرط ، وحقه إذا كان فعلاً أن لا يدخله واو ولا فاء ، ويكون عقيب الشرط ، وإذا حذف الجزاء وعطف فعل عليه فقيل : حتى إذا جاءوها وفتحت ، والتقدير : حتى إذا جاءوها وأبوابها مفتحة ، وهذا حكم اللفظ . فأما حكم المعنى فإن جهنم لما كانت أشد المحابس من عادة الناس إذا شددوا أمرها أن لا يفتحوا أبوابها إلا لداخل وخارج ، وكانت جهنم أهولها أمرًا ، وأبلغها عقابًا ، أخبر عنها الإخبار عما شوهد من أحوال الحبوس التي تضيق على محبوسها ، فوقع الفتح عقيب

---

(١) معاني القرآن ٢/٣٩٠ .

(٢) حاشية الشهاب ٧/٣٥٤ .

مجيئهم ، ليتطابق لذلك اللفظ والمعنى ، ولم يكن هناك حذف ، وأما الجنة فلأن من فيها يتشوقون للقاء أهلها ، ومن رسم المنازل إذا بشر من فيها بإتيان أربابها إليها أن تفتح أبوابها استبشاراً بهم ، وتطلعًا إليهم ، ويكون ذلك قبل مجيئهم » [1] .

ويتضح من هذا النص ، ومما قبله من كلام البيضاوي والشهاب ، أن معنى الانتظار الذي أفادته الواو لا يفهم إلا بجعل الواو حالية لا زائدة .

وهنا دقيقة أخرى ، وهي أن الواو إذا جعلت عاطفة فهل تؤدي ما أدته وهي حالية ؟ وهل تؤديه أيضًا إذا جعلت الواو للمعية ، وهو مما قيل في وجه محتمل لها ؟

الذي يُفهم من كلام الكشاف أن جعل الواو للمعية بتقدير الجواب قبلها لا يفيد ما تفيده الواو الحالية التي تدل على سبق الوقوع ، وانتظار القادمين ، كما يتضح من قوله : « وإنما حذف جواب الشرط لأنه في صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف ، وحق موقعه ما بعد الخالدين ، وقيل حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت أبوابها ، أي مع فتح أبوابها . وقيل : أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها ، وأما أبواب الجنة فمتقدم فتحها بدليل قوله ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴾ ، فلذلك جيء بالواو ، كأنه قيل : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها » [2] ، فالرأي الأخير على جعل الواو حالية ، وهو الذي يفيد تقدم الفتح وسبق الانتظار ، أما كون الواو للمعية فهذا يعني اتحاد زمن المجيء مع فتح الأبواب ، وهو على أية حالة أبلغ من ترك الواو لأنه يعني عدم حبسهم على أبواب الجنة بل يكون وصولهم مترقبًا ، فما إن بدأت بشائر ركبهم حتى أسرع الخزنة إلى فتح أبواب الجنة لهم بخلاف جعل الفتح معقبًا ومترتبًا على المجيء ، فهو يعني تحقير الكافرين وإذلالهم وترويعهم ، كما قال القرطبي : « وحذف الواو في قصة أهل النار لأنهم وقفوا على النار وفتحت بعد وقوفهم إذلالاً وترويعًا لهم » [3] .

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ص ٤١٠ .

(٢) الكشاف ٣/٤١٠، ٤١١.

(٣) تفسير القرطبي ٨/٥٧٢٩ .

وأما على جعل الواو عاطفة ، فهي محتملة للمعية على ما يقوله النحاة من أن الواو العاطفة لا تقتضي ترتيبًا ، إذ يصح وقوع الفعلين معًا كما يصح تقدم أحدهما على الآخر ، وحينئذ يقال فيها ما قيل في واو المعية ، أما إذا تبادر إلى الذهن تأخر ما بعدها في الوقوع فحينئذ تذهب نكتة الواو من الإشعار بكرامة الداخلين ، كما أشعر تركها بالتضييق على أهل النار ، وهو ما لا نستريح إليه . والقول بالعطف ربما يكون هو الظاهر على رأي البصريين كما يتضح من كلام ابن الأنباري الذي ذكرناه ، وهو صريح كلام السهيلي في نتائج الفكر ، حيث قال : « ولذلك حذف كثير من الجوابات في القرآن بدلالة الواو عليها ، فعلم المخاطب أن الواو عاطفة ، ولا يعطف بها إلا على شيء ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ ، وهو كثير مما يحذف فيه الجواب وعطف بالواو على المحذوف » [1] .

وقد أنصف الشهاب حين ضعف احتمال العطف هنا ، لأنه يذهب ببلاغة الواو وما أشعرت به من التمييز بين الكافرين والمتقين في طريقة دخول كل منهما إلى منزله وطريقة استقبالهما . يقول الشهاب : « واحتمال العطف الصادق بالمعية هنا مرجوح ، وهو كالممنوع في حكم البلاغة ، لأنه ورد في آية أخرى ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴾ ، والقرآن يفسر بعضه بعضًا ، ومخالفته لما قبله لفظًا تقتضي مخالفته معنى ، ولا يكون إلا بما ذكر ، إذ لو قصد المعية جعل جوابًا لأنه يفيده ، فالقول بأنه بالعطف يتم المرام من جملة الأوهام » [2] .

ومثل القول بالزيادة في ضعفه ووهنه قول الحريري : « أنه جل اسمه لما ذكر أبواب جهنم ذكرها بغير واو ، لأنها سبعة فقال ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ

---

(١) نتائج الفكر ، القسم الثاني ، ص ٢١٠ .

(٢) حاشية الشهاب ٧/٣٥٤ .

﴿ أَبْوَٰبُهَا ﴾ ، ولما ذكر أبواب الجنة ألحق بها الواو لكونها ثمانية فقال سبحانه ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ وتسمى هذه الواو واو الثمانية »[1].

وقد رد ابن هشام هذا الزعم بقوله : « لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها ، إذ ليس فيها ذكر عدد البتة ، وإنما فيها ذكر الأبواب ، وهي جمع لا يدل على عدد خاص ، ثم الواو ليست داخلة عليه ، بل على جملة هو فيها »[2].

وأعتقد أن الحريري يجعل الواو حرفًا زائدًا للدلالة على انتهاء عقد تام واستئناف عقد آخر ، بدليل قوله بعد النص الذي نقلناه عنه مباشرة : « ومما ينتظم أيضًا في إقحام الواو ما حكاه أبو إسحاق الزجاج قال : سألت أبا العباس المبرد عن العلة في ظهور الواو في قولنا (سبحانك اللهم وبحمدك)، فقال : إني قد سألت أبا عثمان المازني عما سألتني عنه فقال : المعنى : سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك »[3] ، فقوله : (ومما ينتظم أيضًا في إقحام الواو) دليل على أن ما قبله هو من الإقحام أيضًا ، وبدليل أن (سبحانك اللهم وبحمدك) قيل فيه بزيادة الواو كما نص الحريري ، وأكده ابن هشام بقوله : « واختلف في (سبحانك اللهم وبحمدك) فقيل جملة واحدة على أن الواو زائدة، وقيل جملتان على أنها عاطفة »[4].

وقد ذهب القاسمي إلى أن من يقول بواو الثمانية يذهب إلى كونها استئنافًا أو شبيهة به ، وعبارته : « وهي على قول مثبتها الداخلة على لفظ الثمانية على سرد العدد ذهابًا إلى أن بعض العرب إذا عدوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، إيذانًا بأن السبعة عدد تام ، وأن ما بعده عدد مستأنف ، فأشبهت واو الاستئناف »[5].

وهذا الاستئناف لا يمكن أن يتأتى إلا على تقدير جواب قبل الواو ، إذ ليس معقولاً أن يُستأنف كلام قبل تمام جواب الشرط ، وحينئذ لا تكون الواو زائدة ، وقد رددنا القول بالواو الاستئنافية المجردة عن العطف ، فلا داعي لإعادة ما ذكرناه .

---

(١) درة الغواص ص ٣١ .

(٢) المغني ٣٦/٢ .

(٣) درة الغواص ٣١ ، ٣٢ .

(٤) المغني ٩٧/١ .

(٥) محاسن التأويل للقاسمي ٥١٥٢/١٤ ، ٥١٥٣ .

وقد ذهب المالقي إلى أن القول بواو الثمانية لا يعني أنها نوع خاص غير واو العطف أو واو الحال وإنما القصد به الدلالة على معنى زائد عن كونها عاطفة أو حالية مع بقاء الواو على أصلها . يقول : « وأما واو الثمانية فهي التي في نحو قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ ، قال بعضهم : الواو هنا تدل على أن أبواب الجنة ثمانية ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ (التوبة:١١٢)، لأنها أتت في الثامن من الأسماء التي قبلها ، وقوله تعالى ﴿ وَأَبۡكَارٗا ﴾ (التحريم:٥) أتت في الثامن بعد السبعة الأسماء قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ (الكهف:٢٢) ، وهذه الواو وإن وقعت دالة على الثمانية أو في الثامن لا يخرجها ذلك عن معنى العطف ، أو واو الحال في مثل ﴿ فُتِحَتۡ ﴾ كما ذكر ، ووقعت في الثامن بالعرض لا بالقصد ، فاعلمه » [1].

فإذا كان هذا غرضهم من القول بواو الثمانية فنحن لا نعارضه كدلالة زائدة في معنى الواو مع أدائها معنى العطف أو الحال ، بشرط أن تكون دلالتها هذه مطردة في الأساليب العربية ، وهو غير صحيح .

وقد أعجبني في إبطال ذلك الفيروزابادي في بصائر ذوي التمييز ، حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ۝١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ (القلم:١٠-١٣) قال : « قوله ﴿ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ﴾ إلى قوله ﴿ زَنِيمٍ ﴾ تسعة أوصاف ، ولم يدخل بينها واو العطف ، ولا بعد السابع ، فيدل على ضعف القول بواو الثمانية » [2] .

بعد هذا العرض يتضح أن القول بزيادة الواو لا يعتمد على دليل ناهض ، ولا يرقى إلى حس هذه اللغة ، ولا يلائم طبيعة العربي التي تحرص على الإيجاز والتركيز ، وترفض التطويل والحشو ، وهو إن كان عدوانًا على تراث هذه الأمة فهو على قمة الإعجاز في بيان هذه اللغة من كلام رب العالمين أشد عدوانًا .

---

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٤٢٦ .

(٢) بصائر ذوي التمييز ١/٤٧٦ .

المبحث الثاني

الواو الاعتراضية

خالف البيانيون ما اصطلح عليه النحاة في الجملة الاعتراضية ، حيث اشترط جمهور النحاة أن تكون الجملة المعترضة واقعة بين جزأي كلام يتطلب أحدهما الآخر ويرتبط به في حكم الإعراب ، كأن تقع بين مبتدأ وخبر ، وفعل ومفعول ، أو شرط وجوابه ، أو معطوف ومعطوف عليه ، وغير ذلك مما يتوقف فيه إعراب الثاني على الأول .

أما البيانيون فالاعتراض عندهم يأتي في أثناء الكلام ، كما يأتي بين كلامين متصلين معنى ، وإن لم يتصلا لفظًا . يقول السبكي : « وكون الواقع بين الكلامين المتصلين ، معنى لا لفظًا ، جملة اعتراضية ، هو اصطلاح أهل المعاني ، لنظرهم إلى المعنى . أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي ، والزمخشري يكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي ، فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ، ولا اعتراض عليه ، لأنه لا يمشي على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه »[1] .

وقد أجاز الزمخشري وقوع الاعتراض في آخر الكلام ، وكأنه لا يشترط وقوعه بين جزأي كلام أو كلامين متصلين ، فهو كثيراً ما يطلقه على ما يسمى « بالتذييل » في عرف البلاغيين ، وهو ما نبه إليه الخطيب القزويني ، فقال : « ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه ، بل يجوز أن يكون دفع توهم ما يخالف المقصود . وهؤلاء فرقتان : فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعًا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى ، بل يجوز أن يقع في آخر كلام

---

(١) عروس الأفراح ٣/٢٣٨ .

لا يليه كلام ، أو يليه كلام غير متصل به معنى . وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف ، فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل »[1] .

وقد أكد ابن هشام هذا الاختلاف بين البيانيين والنحاة فقال : « للبيانيين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين ، والزمخشري يستعمل بعضها ، كقوله في قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ : يجوز أن يكون حالاً من فاعل (نعبد) أو من مفعوله لاشتمالها على ضميريهما ، وأن تكون معطوفة على (نعبد) ، وأن تكون اعتراضية مؤكدة ، أي : ومن حالنا أنا مخلصون له التوحيد ، ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم ، كأبي حيان توهمًا منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوي ، وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين »[2] .

وما يعنيني هنا هو موقع الواو إذا تصدرت جملة الاعتراض ، ما هي ؟ وما دورها في الربط حين تقع بين جزأي كلام ، أو بين كلامين متصلين معنى لا لفظًا ، أو في آخر الكلام ؟

فمما استقر لدى النحاة والبلاغيين ، واصطلحوا عليه ، أن الواو التي تتصدر الجملة المعترضة تسمى واوًا اعتراضية ، وهي غير الواو العاطفة والحالية ، فقد جاء في « معاهد التنصيص على شواهد التلخيص » عند بيان الشاهد من قول الشاعر :

إِنَّ الثَّمَانِينَ ــ وَبُلِّغْتَهَا ــ   قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

« الشاهد فيه الاعتراض ، ويسمى الالتفات ، وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام ، وهو هنا الدعاء في قوله (وبلغتها) ، لأنها جملة معترضة بين اسم إن وخبرها ، والواو فيه اعتراضية ، ليست عاطفة ولا حالية »[3] . ولعل السبب في إخراج هذه الواو عن أصلها من العطف ، هو أن الجملة الاعتراضية

---

(١) الإيضاح ٣/٢٤٦ .   (٢) مغني اللبيب ٢/٥٦ .

(٣) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ١/٣٧٠ .

جملة مستقلة ليست مرتبطة بما قبلها ، فلا مجال للربط بالواو العاطفة . وممن صرح باستقلال الجملة عما قبلها الرضي في شرحه للكافية ، فقال : « واعلم أن الواو التي تدخل على (لاسيما) في بعض المواضع كقوله (ولا سيما يومًا بدارة جلجل) اعتراضية ، كما في قوله : (فأنت طلاق والطلاق ألية) . إذ هي مع ما بعدها بتقدير جملة مستقلة » [(١)]. والجُمَلُ في قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ ﴾ (الأعراف:١٠١،١٠٢) . أجاز في قوله ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ﴾ العطف والاعتراض فقال : « فهذه الجملة اعتراض ، وقعت في آخر الكلام ، فإن الاعتراض في الآخر جائز ، فليست مرتبطة بما قبلها ، ومن جعلها مرتبطة به فسر الضمير بالأمم السابق ذكرها » [(٢)] .

فكأن الضمير إذا عاد على الكافرين ارتبطت الجملة بما قبلها على سبيل العطف ، وإذا جعل الضمير للناس انفصلت الآية عما قبلها وكانت اعتراضًا . ومعنى ذلك أن الكلام المعترض مستأنف ، والواو استئنافية . وهو صريح كلام الجمل في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة:٢٤) : « جملة ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾ معترضة بين الشرط وجوابه ، وواوها ليست عاطفة ، بل للاستئناف ، فلا محل لها من الإعراب ، لأنها لم تقع موقع المفرد ، ولا يصح كونها حالاً ، لأن واو الحال لا تدخل على جملة مستأنفة ، ومعنى الاعتراض في الغالب التوكيد ، ويجيء لغيره بحسب المقام » [(٣)] .

وقد أطلق ابن القيم على الجمل الاعتراضية مصطلح « الفك » ، وهو « أن يفصل المصراع الأول من المصراع الثاني ، أو الفقرة الأولى من الفقرة الثانية ، أو الجملة الأولى من الجملة الثانية ، ولا تتعلق الثانية بشيء من معنى

---

(١) شرح الكافية للرضي ٢٤٩/١ . (٢) الفتوحات الإلهية ١٧١/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٩/١ .

الأولى...» ، ثم قال : «وهذا النوع منه في القرآن كثير ، فإنه يأتي بجملة إثر جملة ليس لها تعلق بالتي قبلها ، والنحاة يسمون ذلك الجمل المعترضة» [(١)] .

ولا أعتقد أن مثل هذا التعريف للجملة المعترضة يليق بنظم القرآن الكريم الذي تترابط فيه الجمل ، وتلتئم فيه المعاني آخذًا بعضها بحجز بعض ، حتى جُعِل ذلك التلاؤم والتآخي مدار إعجازه . كما أن الزمخشري صرح أكثر من مرة في تفسيره بأن الجملة المعترضة لابد أن تكون وثيقة الصلة بما اعترضت فيه . ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ (العنكبوت:١٨) ، أجاز الزمخشري أن تكون اعتراضًا بين طرفي قصة إبراهيم خطابًا لقريش ، ثم قال : «فإذا كانت خطابًا لقريش ، فما وجه توسطها بين طرفي قصة إبراهيم ، والجملة أو الجمل الاعتراضية لابد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه ؟ ألا تراك لا تقول : مكة - وزيد أبوه قائم - خير بلاد الله ؟ قلت : إيراد قصة إبراهيم ليس إلا إرادة للتنفيس عن رسول الله ﷺ ، وأن تكون مسلاة له ومتفرجًا بأن أباه إبراهيم خليل الله كان ممنوًا بنحو ما منى به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان» [(٢)] ، وربما يكون هناك مانع آخر من العطف إلى جانب الحكم باستئناف الجملة المعترضة واستقلالها عما قبلها ، وهو أنها تقع تأكيدًا لما هي معترضة فيه ، وهم قد قرروا أن التوكيد لا يعطف على المؤكد ، فإذا قال الزمخشري : «والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد» [(٣)] ، كان ذلك دافعًا للبحث عن معنى آخر لهذه الواو غير كونها عاطفة ، فلا عليهم أن يسموها اعتراضية . على أن ما قاله الزمخشري لم يسلم به علماء البيان ، فقال السعد : «وأما اشتراط كونه للتأكيد فما لم نسمعه» [(٤)] .

وقال العلوي في حاشيته : «الفرق بين المعترضة والمؤكدة ، مع أن المعترضة أيضًا مؤكدة ، هو أن المعترضة أحسن موضعًا ، وألطف مسلكًا ،

---

(١) الفوائد المشوق لعلوم القرآن ص ٢٢٤ .
(٢) الكشاف ٢٠١/٣ .
(٣) المصدر السابق ٥٧/٢ .
(٤) حاشية السعد ١٥١/١ .

وفيه مع التوكيد الاهتمام بشأنها لتخللها بين الكلام . وقيل : إذا كانت معترضة كانت علة للحكم ، وفيما قيل نظر ، لأن المعترضة قد لا تكون مؤكدة ، ولا علة للحكم ، كـ« بُلِّغْتُها » في قوله :

إِنَّ الثَّمَانِينَ ـ وَبُلِّغْتَهَا ـ قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

فإن الدعاء للمخاطب الممدوح ببلوغ الثمانين لا يؤكد احتياج الشاعر إلى ترجمان ، وكذا لا يوجبه »[1] .

والآن نتساءل : ما الفرق بين أن تأتي الجملة المعترضة بالواو ، وأن تأتي بغيرها ؟ وأي جدوى من وجود هذه الواو الاعتراضية إذا لم تقم بدور لفظي في الإشراك في الحكم ، ولا بدور معنوي في الوصل بين الجمل ؟

فإن كان وجودها وعدمها سواء فهذا عين الزيادة التي رفضناها من قبل ، ونزهنا نظم القرآن عنها . وإن قيل إنها استئنافية فقد أثبتنا من قبل أيضًا أن الاستئناف ليس معنى من معاني الواو ، وإنما هو يؤول إلى العطف ، وذلك لأن الاستئناف يتم بغيرها ، وهو بدونها أولى وأمكن ، فإذا وقعت قبل جملة مستأنفة كان الغرض منها ربطها بما قبلها عن طريق العطف الجملي .

فليس أمامنا إلا أن نقول إن الواو خُلقت للربط ، وهو معنى أصيل فيها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أو اعتراضية أو حالية .

وعليه فإن الاعتراض إذا وقع بين جزأي كلام أو بين كلامين متصلين ، فإن الجملة المعترضة مقدمة من تأخير اهتمامًا بشأنها ، وتحقيقًا لغرض يتطلبه المقام، فإذا أريد بيان علاقة هذه الجملة بما اعترضت فيه فلتؤخر إلى موضعها ، ثم نبحث بعد ذلك عن وجه ربطها بما قبلها ، فإن كانت بالواو فإننا سنجد المناسبة التي تقتضي الجمع ، وأداء الواو لوظيفتها في الربط بين الجمل أو الأغراض ، وهو نفس ما تؤديه الواو العاطفة ، وما استخرجه المفسرون

---

(١) تحفة الأشراف ١/١١٦ ، ١١٧ .

والبلاغيون من أغراض الاعتراض وأسرار بلاغته ، هو نكتة تقديم الجملة المعترضة .

وهذا القول بتقديم جملة الاعتراض من تأخير هو رأي ابن عباس رضي الله عنهما . ففي قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا ﴾ (الكهف:١،٢) ، قال القرطبي : « وجمهور المتأولين أن في أول هذه السورة تقديمًا وتأخيرًا ، وأن المعنى : الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا »[1] .

وقال الشهاب : « من جعله في نية التأخير كالواحدي وابن عطية ، والطبري جعل قوله ﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ اعتراضًا لا حالاً ، كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله ، وارتضاه في البحر ، ورواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فإن قلت : إذا كان منقولاً عن ابن عباس ، وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، فما وجهه ؟ قلت : ذكر السمين في غير هذه السورة أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم ، يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجهه أنها وقعت بين لفظين مرتبطين ، فهي في قوة الخروج من بينهما »[2] .

فإذا كان الأمر على نية التأخير في الآية ، فما الذي يمنع من كون هذه الجملة التي اعترضت بين الحال وصاحبها ، أن تكون معطوفة على جملة « أنزل الكتاب » ، وتكون إخبارًا عن هذا الكتاب بعدم الاختلال في لفظه أو التناقض في معناه ، كما أخبر بأنه قيم أي مستقيم معتدل ، لا إفراط فيه ولا تفريط ، ويكون الغرض من تقديم نفي العوج الاهتمام به ، لأنه موطن الإعجاز والتحدي للعرب في لغته وبيانه .

وفي قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَـٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ۝١٩ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ﴾ (البقرة:١٩،٢٠) .

---

(١) تفسير القرطبي ٣٩٦٩/٦ .
(٢) حاشية الشهاب ٧٣/٦ .

ذهب الزمخشري إلى أن قوله عز وجل : ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ اعتراض[1] ، وعلق عمر الفارسي في الكشف بقوله : « قوله (وهذه الجملة اعتراض لا محل لها) أراد بكونها اعتراضًا أنها من تتمة التمثيل ، وأصله والله محيط بهم ، فوضع الظاهر موضع المضمر »[2] .

فكيف تجعل الجملة اعتراضًا وهي من تتمة التمثيل ، مع جزمهم بأن الاعتراض يأتي زائدًا على أصل الكلام ، كما يقضي به وضعه في باب الإطناب؟ هل لأن في هذه الجملة عمومًا في لفظ الكافرين فيكون اعتراضًا تذييليًا ؟ هذا ما نفاه صاحب الكشف بجعل الكافرين من وضع الظاهر موضع المضمر، وكأن العدول إلى الظاهر للتسجيل عليهم بالكفر .

هل لأنه لا علاقة بين هذه الجملة وما قبلها ؟

الحق أن المناسبة ظاهرة كالشمس بين قوله ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ وبين قوله ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ ، إذ إنهم يبالغون في حماية أنفسهم من أصوات الرعد والبرق ، بوضع أصابعهم في آذانهم ، أملاً في النجاة والهرب من الموت الذي يتوقّونه ويحذرونه ، ولكن هذه المحاولة تبوء بالفشل لأن الله لهم بالمرصاد ، وعذابه يحيط بهم من كل جانب ، فلا مهرب ولا مفر من سلطان الله ، فالتقابل بين الجملتين واضح جلي ، بين محاولة للنجاة والفرار من الموت ، وقطع لأسباب هذه المحاولة . هذه المناسبة بين الجملتين هي التي جعلها السعد نكتة الاعتراض فقال : « والنكتة في الاعتراض التنبيه على أن الحذر من الموت لا يفيد »[3].

ربما يقال إن عدم التناسب بين الجملتين لكون الأولى فعلية والثانية اسمية يضعف العطف ، ونقول إن عطف الاسمية على الفعلية ليس بعزيز في القرآن الكريم لإفادة الثبوت والدوام ، وهو أبلغ مما لو قيل (وأحاط الله بهم) ، لأن

---

(١) انظر الكشاف ٢١٨/١ . (٢) كشف الكشاف ١٥٠/١ .

(٣) حاشية السعد ١٣٥/١ .

الاتفاق في الاسمية والفعلية يحسن الوصل إذا لم يكن هناك غرض من المخالفة . قال البناني في التجريد : «(ومن محسنات الوصل) بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) ، وتناسب (الفعلين في المضي والمضارعة) ، فإذا أردت مجرد الإخبار من غير تعرض للتجدد في إحداهما وللثبوت في الأخرى قلت : قام زيد وقعد عمرو ، وكذا زيد قائم وعمرو قاعد (إلا لمانع) مثل أن يراد في إحداهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فتقول : قام زيد وعمرو قاعد»[1] .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ (الروم:١٧، ١٨) قال الزمخشري : «وقوله ﴿ وَعَشِيًّا ﴾ متصل بقوله ﴿ حِينَ تُمْسُونَ ﴾ ، وقوله ﴿ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ اعتراض بينهما»[2] .

فأي مانع من جعل هذه الجملة المعترضة معطوفة على الجملة التي اعترضت بين جزأيها ، فيكون أصل النظم : «فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعشيًّا وحين تظهرون وله الحمد في السماوات والأرض» ، وتكون الواو دالة على الجمع بين التسبيح والتحميد ونحن نقرن بينهما دائما كقولنا : سبحان الله وبحمده ، ويكون سر التقديم المبادرة إلى تنزيهه سبحانه وتعالى عن الانتفاع بتسبيحهم لأنه الغنيّ ، والخلق جميعًا فقراء إليه ، وهي النكتة التي ذكروها في الاعتراض . قال الجمل : «ونكتته أن تسبيحهم لنفعهم لا له ، فعليهم أن يحمدوه إذا سبحوه لأجل نعمة هدايتهم إلى التوفيق»[3] .

والزمخشري كثيراً ما أجاز في الواو المتصدرة لجملة الاعتراض أن تكون عاطفة ، وأن تكون اعتراضية ، وقرر المعنى على الوجهين بما يفيد أداء الواو لمعنى الجمع ، مما يترك علامة استفهام حول ما إذا كان الزمخشري يرى أداء

---

(١) تجريد البناني على مختصر السعد ٢/٨٠ . (٢) الكشاف ٣/٢١٧ .

(٣) الفتوحات الإلهية ٢/٣٨٨ .

الواو الاعتراضية لوظيفتها في الربط بين الجمل ـ وهو ما نرجحه ـ أو أنه يجردها من هذه الوظيفة كما يحاول شراحه وغيرهم أن يفهموه منه ، بناء على حكمهم بقطع العلاقة بين جملة الاعتراض وما اعترضت فيه .

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (يونس:١٣) : (وقوله ﴿ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ﴾ يجوز أن يكون عطفًا على ﴿ ظَلَمُوا۟ ﴾ ، وأن يكون اعتراضًا ، واللام لتأكيد النفي ، يعني وما كانوا يؤمنون حقًا تأكيدًا لنفي إيمانهم ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على كفرهم ، وأن الإيمان مستبعد منهم ، والمعنى : أن السبب في إهلاكهم هو تكذيبهم الرسل ، وعلم الله أنه لا فائدة في إمهالهم بعد أن لزموا الحجة ببعثة الرسل»[1]، فالمعنى على ما قرره أن السبب في إهلاكهم هو اجتماع أمرين : أولهما : تكذيبهم المفهوم من قوله تعالى ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ﴾ ، وثانيهما : علم الله بإصرارهم على الكفر بحيث لو أهملوا لما آمنوا ، ودخلت الواو للجمع بينهما وهو شأن الواو العاطفة ، وهو نفس المعنى الذي أفاده الاعتراض ، فتكون الواو الاعتراضية قد أدت ما أدته الواو العاطفة من الربط والدلالة على الجمع . لكن السعد في حاشيته يحاول إيجاد فرق بينهما بجعل الجملة على وجه الاعتراض مقررة لمعنى الجملة السابقة .

يقول السعد : « قوله (يجوز أن يكون عطفًا على ظلموا) لأن معناه إحداث التكذيب ، ومعنى هذا الإصرار عليه بحيث لا فائدة في إمهالهم ، ولهذا ذكر في حاصل المعنى أن السبب في إهلاكهم هذان الأمران . وهذا ظاهر على تقدير العطف ، وأما على تقدير الاعتراض فلأنه أيضًا لتقرير ما تخلل هو بينه ، وهو إفادة السببية » [2] .

---

(١) الكشاف ٢/١٧٧ .

(٢) حاشية السعد ٢/٥٤٠ .

فجعل جملة الاعتراض تقريراً لما قبلها لا ينفي معنى الجمع في الواو ؛ لأن التقرير هنا بزيادة سبب آخرٍ ، يؤكِّد عدل الله في إهلاكهم ، وهو وجه مصحح لعطف التوكيد على المؤكد .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ (الأحقاف:٢١) ، أجاز الزمخشري احتمالي العطف والاعتراض . وفسر المعنى على الوجهين بما يحقق معنى الجمع في الواو ويفيد الدلالة على الربط . قال الزمخشري : « والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أنذرهم فقال لهم : لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم العذاب ، وأعلمهم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره ، وعن ابن عباس رضي الله عنه يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه ، ومعنى ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ ﴾ على هذا التفسير ، ومن بعد إنذاره . هذا إذا علقت ﴿ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ ﴾ بقوله : ﴿ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ ﴾ »[1] .

فهذا على احتمال العطف ، والواو دالة على الجمع بين أمرين هما إنذار هود لقومه بعبادة الله ، وإخباره بأن هذه هي سنة المرسلين قبله وبعده في الإنذار ، ثم يقول : « ولك أن تجعل قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ ﴾ اعتراضًا بين ﴿ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ ﴾ ، وبين ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ ﴾ ، ويكون المعنى : واذكر إنذار هود قومه عاقبة الشرك والعذاب العظيم ، وقد أنذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك ، فاذكرهم »[2] ، فالواو هنا مفيدة أيضًا لما أفادته العاطفة من الربط والجمع ، حيث ربطت بين قوله ﴿ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ ﴾ وقوله ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ ﴾ ، لإفادة الجمع بين تذكير الرسول عليه السلام بقصة هود مع قومه وما أنذرهم به من عقاب الله ، وتذكيره بإنذار الأنبياء من قبل هود ومن بعده . والفرق أن الواو الأولى ربطت ما بعدها بالجملة المتعلقة بإذ ، وهذه ربطتها بجملة ﴿ وَٱذْكُرْ ﴾ ، فهو كالفرق بين عطف المفردات وعطف الجمل .

---

(١) الكشاف ٣/٥٢٣ .	(٢) المصدر السابق ٣/٥٢٤ .

على أن الضابط الذي يميز بين الواو العاطفة والواو الاعتراضية كثيرًا ما يهتز لدى البلاغيين ، بل يكاد ينمحي عند الاختبار الحقيقي أمام نماذج القرآن الكريم .

ففي قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (غافر:٧) .

نجد جملة ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ وقعت بين معطوف ومعطوف عليه ، أي وقعت في أثناء كلام متصل ، وهي جملة جاءت لزيادة معنى ، لأن كون حملة العرش مؤمنين بالله أمر مقرر ، وهو مفهوم أيضًا من قوله ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ، فلم يستطع البلاغيون أن ينكروا أنها من صور الإطناب ، ولكنهم لم يعدوها في الإطناب بالاعتراض ولا في أي صورة من صور الإطناب التي ذكروها في مصنفاتهم . قال البناني مبينًا وجه الإطناب في هذه الجملة : « (فإنه لو اختصر) ، أي ترك الإطناب ، فإن الاختصار قد يطلق على ما يعم الإيجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به) لأن إيمانهم لا ينكره ، « أي لا يجهله (من يثبتهم) ، فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلومًا ، (وحسن ذكره) أي ذكر قوله ـ ويؤمنون به ـ (إظهار شرف الإيمان ترغيبًا) ، وكون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل » [(١)] .

وعلق الإنبابي على ذلك بقوله : « وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل إذا بنينا على ما تقرر من أن جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفًا على الأول ، ولا شك أن جملة (يستغفرون لمن في الأرض)[(٢)] معطوفة على جملة (يسبحون) فيكون ما بينهما اعتراضًا ، والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم إلا بتعيين كونها كذلك وليس بمتعين ، لاحتمال أن تكون اعتراضية . نعم المتبادر كونها للعطف ، فيخرج عن الاعتراض على هذا ، فافهم) [(٣)] .

---

(١) تجريد البناني على مختصر السعد ١٢٧/٢ .

(٢) الذي عليه التلاوة « ويستغفرون للذين آمنوا » .

(٣) تقرير الإنبابي على التجريد ١٢٧/٢ .

نعم ، لقد فهمت أن البلاغيين لم يستطيعوا التصريح بالاعتراض هنا لأن الزمخشري الذي يقتفون أثره في نظم القرآن الكريم لم يصرح بذلك ، ولو صرح به لما وجدوا مانعًا من القول به . قال الزمخشري : « فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ ، ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون ؟ قلت : فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه » [1] ، فلما لم يقل الزمخشري إنه اعتراض مع ما يفهم منه من الزيادة على أصل الكلام ووروده بين متصلين معنى ولفظًا لم يعدوه من الاعتراض وإن جعلوه من الإطناب وعجزوا عن وضعه في إحدى صوره فظل مثالاً فردًا لم يذكروا له أخًا .

ثم لنتأمل ما فرقوا به بين الواو الحالية والواو الاعتراضية فيما أجاز فيه الزمخشري الاحتمالين ، فقد قال في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ (البقرة:٩٢) : « يجوز أن يكون حالاً ، أي : عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها ، وأن يكون اعتراضًا ، بمعنى : وأنتم قوم عادتكم الظلم » [2] ، فأنا أفهم أن جعل الجملة حالية يعني تقييد اتخاذهم العجل بحال تلبسهم بالظلم ، وفيه زيادة توبيخ لبني إسرائيل على هذه الجناية ، مما يوحي ببشاعة ما ارتكبوه في حق من تتابعت عليهم نعمه .

أما جعلها اعتراضية فإنها تفيد الإخبار بأن هذه الجناية ليست وحدها ، مما ارتكبه بنو إسرائيل من الكفر بالله ، فهم قوم اعتادوا على ذلك وتمرسوا عليه ، فكان للواو دلالتها على إضافة معنى يتصل بما قبله ، على معنى جمعهم بين هذا الفعل وغيره من الأفعال التي تتفق في كونها ظلمًا وتعديًا على حق المنعم ، وهي نفس دلالة الواو العاطفة . فإذا قيل إنه اعتراض لأن فيه تأكيدًا لظلمهم السابق ، قلت : نعم هو تأكيد لارتكابهم هذه الجريمة بالإخبار عنهم أن هذا دأبهم ، ولكن هذا لا ينفي أن الجملة أضافت معنى لم يفهم مما قبله ،

---

(١) الكشاف ٣/٤١٥ . (٢) المصدر السابق ١/٢٩٧ .

مما يصح معه وقوع الواو الدالة على زيادة وصفهم بالظلم الدائم في شئون دينهم ودنياهم مع الخالق والمخلوق .

يقول الإنبابي : «اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلتبس بالحالية فلا يعين أحدهما إلا القصد ، فإن قصد كون الجملة قيدًا للعامل فهي حالية ، وإلا فاعتراضية ، فيحتملهما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ۝ ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم ﴾ ، فإن قدر أن المعنى حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت الواو حالية ، وإن قدر (وأنتم قوم عادتكم الظلم) فيكون تأكيدًا لظلمهم بأمر مستقل ، لم يقصد ربطه بالعامل ، ولا كونه في وقته كانت اعتراضية فالفرق بينهما دقيق لا يخفى» [(١)] .

فهذا الفرق بين الواو الاعتراضية والواو الحالية هو نفس الفرق بين الواو الحالية والواو العاطفة ، كما صرحوا به في قوله تعالى : ﴿ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ (الممتحنة:٢) . قال الشهاب : «ذهب بعضهم إلى أن الجملة معطوفة على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد ، وقال الخطيب : إنه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة ، وهي أمر مستمر لا يختص بأحد النقيضين، فالأولى عطفه على الشرط والجزاء» [(٢)] .

أصل بذلك إلى ما سمى اعتراضًا في آخر الكلام ، وهو ما جرى عليه الزمخشري في مواضع من الكشاف ، ونبه الخطيب في إيضاحه ـ كما ذكرنا ـ أن هذا الاعتراض هو التذييل الذي تعقب فيه جملة بجملة أخرى مشتملة على معناها ، وأطلق عليه كثير من المفسرين الاعتراض التذييلي . فالواو في مثل هذا الاعتراض جعلها كثير من المفسرين عاطفة ، وإن لم تسلم من اضطراب الآراء فيها ، والاستحياء من التصريح بالعطف مع ذكرهم لمصطلح الاعتراض . وإليك مثلين من تفسير واحد نرى فيهما هذا الاضطراب .

---

(١) تقرير الإنبابي على التجريد ١٢٣/٢ .

(٢) حاشية الشهاب ١٨٥/٨ .

في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٢-١٧٤) .

قال الطاهر بن عاشور : « وجملة ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ ﴾ معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف ، أي مثل هذا التفصيل نفصل الآيات ، أي آيات القرآن » [1] .

فالواو الاعتراضية هي واو الاستئناف كما صرح به. ثم في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الأنفال:٤٤) .

يقول صاحب التحرير والتنوير : « وجملة ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ تذييل معطوف على ما قبله عطفًا اعتراضيًا ، وهو اعتراض في آخر الكلام ، وهذا العطف يسمى عطفًا اعتراضيًّا إلا أنه عطف صوري ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمى الواو اعتراضية » [2] .

ونحن لا نقول إن الواو أشركت الجملتين في الحكم ، لأن هذا شأن المفردات ، وإنما نقول إن الواو تربط بين الجملتين لتحقق مناسبة مصححة للوصل . شأن الواو العاطفة للجمل الدالة على الجمع والمغايرة ، كما أوضحه هو أيضًا في قوله تعالى : ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف:١٢٨). قال: « وجملة ﴿ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ تذييل فيجوز أن تكون الواو اعتراضية ، أي عاطفة على ما في قوله ﴿ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ من معنى التعليل ، فيكون

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، القسم الأول ، ص ١٧٠ .

(٢) المصدر السابق ، الجزء العاشر ، ص ٢٨ .

هذا تعليلاً ثانيًا للأمر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصولة» [1] .

هذا الاعتراض التذييلي لا مانع إذن من عطفه على ما قبله عطف العام على الخاص ، بحكم ما فيه من العموم ، وهم لا ينكرون العطف فيه ، غير أن كثيرين منهم حين يصرحون بالعطف يكتفون بإطلاق مصطلح التذييل ، ويتجنبون لفظ الاعتراض حتى لا يصطدم ذلك مع ما قرروه من جعل الواو الاعتراضية غير الواو العاطفة .

ولنتأمل ما قاله أبو السعود والألوسي في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة:١٦٠) .

يقول أبو السعود : «وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ أي المبالغ في قبول التوبة ، ونشر الرحمة ، اعتراض تذييلي محقق لمضمون ما قبله» [2].

ويقول الألوسي : «﴿ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ عطف على ما قبله تذييل له» [3]، فلما أراد الألوسي جعل الواو عاطفة اكتفى بمصطلح التذييل ، ولم يصرح بالاعتراض . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (البقرة:١١٩) يقول الألوسي : «﴿ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ تذييل معطوف على ما قبله أو اعتراض أو حال» [4] .

فهو يصرح بعطف التذييل دون الاعتراض ، بل يجعله مغايراً له ، فهل التذييل غير الاعتراض عنده ؟

لنقرأ ما قاله في قوله تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، القسم الأول ، ص ٦٠ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٨٣ .

(٣) روح المعاني ٢/٢٨ .

(٤) المصدر السابق ١/٣٧٠ .

أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَـٰسِقُونَ ﴾ (المائدة:٤٩) ، قال : « ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَـٰسِقُونَ ﴾ أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييلي »[1].

فالاعتراض والتذييل اسمان لمسمى واحد ، هو الجملة المعترضة في آخر الكلام ، فلماذا يصح عطفها ويمتنع عطفها في آن واحد ؟ ولا فرق بين مدلول الاعتراض والتذييل .

يتكرر ذلك من الألوسي كثيرًا ، مؤكدًا أن الواو الاعتراضية غير العاطفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (البقرة:٢٢١) : « ﴿ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ لكي يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم ، بناء على أن معرفة الله تعالى مركوزة في العقول . والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة »[2].

فكأنها إذا كانت اعتراضية لا تكون عاطفة ، وإذا كانت الجملة تذييلاً كانت الواو عاطفة ، مع أن التذييل والاعتراض في آخر الكلام شيء واحد باعترافه هو كما في الآية السابقة .

نأتي إلى الآية التي دار حولها جدل في جواز العطف أو منعه ، بجعل الجملة معترضة في آخر الكلام ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النساء:١٢٥) ، فقد فهم من كلام الزمخشري أن الواو الاعتراضية لا تكون عاطفة لأنه منع عطف قوله ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ وجعلها جملة معترضة . قال : « فإن قلت : ما موقع هذه الجملة ؟ قلت : هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب ، كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم ـ والحوادث جمة ـ فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ، لأن من بلغ من الزلفى

---

(١) روح المعاني ١٥٥/٦ .   (٢) المصدر السابق ١٢٠/٢ .

عند الله أن اتخذه خليلاً كان جديراً بأن تتبع ملته وطريقته ، ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى» [1] .

فالعطف الذي منعه الزمخشري هو أن تعطف الجملة على ما قبلها مما هو داخل في الصلة ، لأنه يؤدي إلى معنى فاسد ، إذ لا يصح أن يقال : «ومن أحسن دينا ممن اتخذ الله إبراهيم خليلاً» ، لكن أي مانع من أن تعطف على الجملة الاستفهامية بتمامها ، والاستفهام هنا معناه النفي ، فهو خبر معنى حتى لا يقال إنه من عطف الخبر على الإنشاء ، كما يتمسك به رجالات البلاغة . والمناسبة أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وصل إلى هذه المنزلة من الله بإسلامه وجهه لله ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (البقرة:١٣١) ، وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين سبق الحديث عنهم قبل هذه الآية ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (النساء:١٢٣) ، وأهل الكتاب يدّعون أن إبراهيم كان يهوديًا أو نصرانيًا ولم يكن مسلمًا . فلتكن الجملة اعتراضية مؤكدة الدعوة إلى إسلام الوجه لله ، لكن الواو لم تتجرد عن معناها من الربط بين الدعوة إلى الإسلام واتخاذ الله إبراهيم خليلاً ، بجامع أن إبراهيم كان حنيفًا مسلمًا والله يدعو إلى إحسان الإسلام كما أحسن إبراهيم إسلام وجهه لربه ، وهو الذي ذهب إليه أبو حيان ، فقال : «وليست هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها ، لأن الجملة قبلها معطوفة على صلة ﴿ مَنْ ﴾ ، ولا تصلح هذه للصلة وإنما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر ، أي لا أحد أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله ، نبهت على شرف المتبَع وفوز المتَّبِع)» [2] .

ففي قول أبي حيان «نبهت على شرف المُتَّبَع وفوز المتَّبِع» دقة بالغة في استخراج مناسبة العطف ، حيث إن إبراهيم منبع الإسلام ، واتباعه يرفع منزلة المتَّبِع ، كما رفع الله بالإسلام منزلة إبراهيم عليه السلام ، وبهذا يسقط اعتراض الألوسي عليه بعدم وجود الجامع كما هو قوله: «ولا يجوز العطف خلافًا لمن

---

(١) الكشاف ٥٦٦/١ .   (٢) البحر المحيط ٣٥٧/٣ .

زعمه على (ومن أحسن إلخ) ، سواء كان استطرادًا أو اعتراضًا وتوكيدًا لمعنى قوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ ، وبيانًا لأن الصالحات ما هي ، وأن المؤمن من هو ، لفقد المناسبة والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه»[1].

فإبقاء الواو على أصلها من العطف مع الجملة الاعتراضية التذييلية ، هو الذي يلمح معه سر الواو وغرضها في نظم الجملة المذيلة مع ما قبلها ، على وجه يوحي بالمغايرة والزيادة على مجرد التوكيد ، فتفترق بذلك جملة التذييل المصدرة بالواو عنها إذا جاءت بدون الواو ، وإلا كانت زيادة الواو بلا فائدة وهو ما نرفضه . فقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ (سبأ:١٧) ، جاء التذييل بالواو لتلمح إلى زيادة معنى في الجملة المذيلة بعطفها على ما قبلها عطف الحكم الكلي على حكم جزئي . هذا المعنى الزائد هو ما أفاده التخصيص والحصر فكان لنا حكمان ، أحدهما : يؤكد الجملة الأولى ، وهو أن ما جوزى به أهل سبأ هو جزاء كل من يكفر بنعمة الله فتأكد خصوص عقاب سبأ بعموم عقاب الكافرين .

وثانيهما : وهو الغرض من زيادة الواو ، ما أفاده الحصر من أن هذا الجزاء خاص بالكافرين لا يمتد إلى سواهم ممن يشكر نعم الله تعالى ، فهم بزيادة المنّة والفضل أحق كما ينطق به قوله ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴾ (إبراهيم:٧).

ولولا هذه الزيادة في المعنى لكانت جملة التذييل أولى بالفصل .

وقد أشار ابن يعقوب إلى هذا التغاير بين الجملتين بقوله : «ولابد أن يقع اختلاف بين نسبتي الجملتين ، فيخرج التكرار كما تقدم في ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر:٣، ٤) ، فإن قوله تعالى : ﴿ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ﴾ مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ،

---

(١) روح المعاني ١٥٤/٥ .

ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة، ومضمون قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور، وفرق بين قولنا: جزيته بسبب كذا، وبين قولنا: ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفًا بذلك السبب»[1].

فإذا جاء الاعتراض التذييلي بغير الواو دل ذلك على أن الجملة متمحضة لتأكيد ما قبلها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (الإسراء:٨١)، حيث أكد الحكم الجزئي بالحكم الكلي، الذي قضاه الله بزهوق الباطل أبدًا وانتصار الحق على الدوام.

وخلاصة القول: أن الاعتراض ليس معنى من معاني الواو، وأن القول بواو اعتراضية ليست عاطفة، على معنى تجريدها من أداء وظيفتها في الربط بين الجمل، هو قول يؤدي في النهاية إلى إلغاء معنى هذا الحرف، ويؤول به إلى الزيادة التي يترفع عنها النظم القرآني، كما أن جعل هذه الواو استئنافية مرفوض لدينا، كما رفضنا من قبل وجود واو للاستئناف، إلا إذا كان المقصود منها ترك العطف الإفرادى إلى عطف الجمل، وحينئذ فهي واو عاطفة.

(١) مواهب الفتاح ٣/٢٢٦.



المبحث الثالث

الواو الحالية

قال عبد القاهر تحت عنوان (فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة) : «اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفردًا وجملة ، والقصد ههنا إلى الجملة . وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو قولك : (أتاني وعليه ثوب ديباج) ، و(رأيته وعلى كتفه سيف) ، و(لقيت الأمير والجند حواليه) ، و(جاءني زيد وهو متقلد سيفه) ، ومثال مجيئها بغير واو : (جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه) ، و(أتاني عمرو يقود فرسه) ، وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة» [1].

من هذا النص ندرك سر اهتمام عبد القاهر بدراسة جملة الحال وأسباب اقترانها بالواو أو تجردها منها ، لما يترتب على ذلك من فروق في المعنى هي من صميم دراسة البلاغيين ، لأنها لا تكتفي بمجرد الحكم بصحة الأسلوب أو خطئه ، ولا تقف عند مجرد القول بوجوب إثبات الواو أو حذفها ، وإنما تتجاوز ذلك إلى البحث في الفروق المعنوية التي تترتب على وجودها أو حذفها ، وإن بدا للبعض أنها أقرب إلى طبيعة النحو منها إلى البلاغة . يقول المرحوم سليمان نوار : «وأما تعليل الفروق في الجملة الحالية ، وبيان السبب في أنها تارة تكون بالواو وتارة تكون بدونها ، كما فعل الشيخ وغيره ، فأمر عرضيّ لا يتصل بالبلاغة ، وذلك الاتصال فما أجدره بعلم النحو» [2] .

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ١١٥ .

ولعل المرحوم سليمان نوار تأثر بصنيع البلاغيين بعد عبد القاهر ، حيث ألحقوا بحث الجملة الحالية بمبحث الفصل والوصل ، وجعلوه تذنيبًا له ، مشيرين بذلك إلى تبعيته ودنو منزلته . قال العصام : (وفي تسمية المبحث تذنيبا لا ذنابة إشارة إلى أن إيراد بحث الحال في بحث الفصل والوصل ، لا يخلو عن تكلف تنزيل الشيء منزلة غيره ، وأنه ليس مانعًا للفصل والوصل في حد ذاته ، وإنما صار تابعًا بجعل القوم وتصرف منهم وتنزيل لهم منزلة ما هم فيه في هذا البحث» [١] .

والحق أن الواو في الجملة الحالية تترتب عليها فروق دقيقة ، وبين إثباتها وحذفها أسرار لا يكشف عنها إلا ذوق البلاغي ، ولا نجد علمًا أحق باستجلائها واحتضانها من علم البلاغة .. هذا إذا تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ، ولم تقف عند حد الحكم بوجوب إثبات الواو أو حذفها ، مما هو صميم الدراسة النحوية .

ونبدأ بذكر ما قاله النحاة في سر دخول الواو على الجملة الحالية . يقول الرضي : « إنما ربطوا الجملة الحالية بالواو دون الجملة التي هي خبر المبتدأ ، فإنه اكتفى فيها بالضمير ، لأن الحال يجيء فضلة بعد تمام الكلام ، فاحتيج في الأكثر إلى فضل ربط ، فصُدِّرت الجملة التي أصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط ، أعني الواو التي أصلها الجمع ، لتؤذن من أول الأمر أن الجملة لم تبق على الاستقلال ، وأما خبر المبتدأ والصلة والصفة فإنها لا تجيء بالواو ؛ لأن بالخبر يتم الكلام، وبالصلة يتم جزء الكلام، والصفة لتبعيتها للموصوف لفظًا ، وكونها لمعنى فيه معنى ، كأنها من تمامه ، فاكتفى في ثلاثتها بالضمير ، بلى، قد تُصدَّر الصفة والخبر بالواو ، إذا جعل لهما أدنى انفصال ، وذلك بوقوعهما بعد (إلا) ، نحو : ما حسبتك إلا وأنت بخيل ، وما جاءني رجل إلا وهو فقير » [٢].

---

(١) الأطول ٢/٢٤ .

(٢) شرح الكافية للرضي ١/٢١١ .

وهذا نفس ما جرى عليه البلاغيون في تعليل دخول الواو . قال الخطيب في الإيضاح : « فثبت أن أصلها (الحال) أن تكون بغير واو ، لكن خولف هذا الأصل فيها إذا كانت جملة ، لأنها بالنظر إليها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة فتحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالاً عنه» [1] .

فهذا التعليل لدخول الواو على جملة الحال بكونها مستقلة وفضلة هو من عمل النحو ، لا من أبحاث البلاغة التي يجب أن تفسر دخول الواو على الجملة الحالية تارة ، وعدم دخولها تارة أخرى ، وهو الذي حاوله عبد القاهر ، حيث قال : « فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو ، فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد ، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو ، فذاك لأنك مستأنف بها خبراً ، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات .

تفسير هذا : أنك إذا قلت : (جاءني زيد يسرع) ، كان بمنزلة قولك : (جاءني زيد مسرعًا) في أنك تثبت مجيئًا فيه إسراع ، وتصل أحد المعنيين بالآخر ، وتجعل الكلام خبراً واحداً ، وتريد أن تقول : (جاءني بهذه الهيئة) » [2] .

ويتبين من ذلك أن الجملة الحالية حين تتجرد من الواو تصبح في حكم الحال المفردة ، وتتصل بالجملة التي هي قيد فيها اتصالاً ذاتيًا ، كما تتصل الصفة بالموصوف ، وجملة الخبر بالمبتدأ ، لأنها حينئذ تكون الغرض الخاص الذي يتجه إليه المعنى ، ويزجى القول فيه ، تحقيقا لقول عبد القاهر : « وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه . فإذا قلت : (جاءني زيد راكبًا) ، و(ما جاءني زيد راكبًا) ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبًا ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقًا . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه» [3] .

---

(١) الإيضاح ٣/١٢٠-١٢٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٤٥ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨٦ .

أما حين تدخل الواو على جملة الحال فلا يكون الغرض متجهًا إلى الحال وحدها ، وإنما يقصد إلى أمرين على سبيل الاستقلال ، يجمع بينهما بواو الجمع ، فإذا قلت : جاءني زيد وهو راكب ، فأنت تقصد إفادة السامع خبرين، أولهما مجيء زيد ، وثانيهما هيئته حين جاء ، بخلاف قولك : جاءني زيد يركب ، فهو في قوة قولك : جاءني زيد راكبًا ، من حيث قصدك إلى الإخبار بهيئة مجيئه ، لا بالمجيء نفسه ، وهذا ما قصده عبد القاهر من أن هذه الواو أصلها العطف ، إذ الواو العاطفة جملة على جملة لا تتوسط جملتين بينهما كمال الاتصال ، وإنما تتوسط بينهما إذا اتحدا من جهة وتغايرا من جهة أخرى ، وهو لا ينطبق على الجملة المنزلة منزلة المفرد ، إذ هي الغرض من الإخبار فصار حكمها حكم الوصف أو خبر المبتدأ ، فهي كجزء الجملة ، ولا يعطف الجزء على الكل ، أما الجملة حين تستقل بالإخبار فإنها لا تتصل بما قبلها اتصال الجزء بكله ، فتحتاج إلى رابط يضمها على سبيل الجمع والاستقلال ، فأشبهت واو الحال الواو العاطفة من هذه الجهة .

وقد جرى السعد على رأي الإمام عبد القاهر في الإلماح إلى سر الواو في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ (النساء:٤٣) فقال : « قوله (مع الواو) لأنه إذا وقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو ، فدل على أنه واقع موقع الجملة والواو جميعًا ، هذا في حكم الإعراب . وأما من جهة المعنى ففرق بين قولنا (جاء القوم سكارى) ، و(جاءوا وهم سكارى) ، إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الإثبات . ذكره عبد القاهر » [(١)] ، فهو يريد أن الحال المفردة دلت على أن القصد من الإخبار هو بيان هيئة القوم حين جاءوا متلبسين بالسُّكر ، وأما الحال الجملة المقترنة بالواو فقد دلت على أنها متقررة

(١) حاشية السعد ٢/٨٠ ، ٨١ .

في نفسها ، بقطع النظر عن المجيء ، ودخلت الواو لإفادة خبرين : خبر مجيئها ، وخبر المجيء على هذه الهيئة المقررة ، ودلت الواو على المقارنة والجمع .

ومن ثَمَّ يظهر الفرق بين الحالين في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾ (آل عمران:٩٩)، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ (الأعراف:٨٦) ، فقوله تعالى : ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ حال في الآيتين ، كما ذهب إليه العكبري[1]، والفرق بين دخول الواو في الثانية وتركها في الأولى أن الإنكار على أهل الكتاب متوجه إلى غرضهم من الصد ليكشف خبث طويتهم من كتمان الحق وتحريف الكتاب ، ولذا شفعه بقوله تعالى ﴿ وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾ ، فابتغاء العوج مع علمهم بالحق هو عين الضلال الذي يستنكره النظم الكريم ، أما الآية الأخرى فإنها تهدف إلى تعديد ما يأتيه قوم شعيب من الجرائم ونهيهم عنها ، فكان دخول الواو دليلاً على أنه جريمة متقررة لديهم ، كما أن الصد جريمة مستقلة أيضًا ، فهو ينهاهم عن الصد عن سبيل الله كما ينهاهم عن الانحراف إلى الباطل المتقرر في طباعهم ، سواء كان هذا الانحراف مقارنًا للصد أو مفارقًا له ، وهذا هو معنى الاجتماع في الواو ، وهو معنى ملازم لها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أو حالية أو للمعية ، وهو ما نبه إليه أبو علي الفارسي بقوله : « إن الواو إذا لم تكن بدلاً من حرف الجر ، حرف يلزم الدلالة على معنى الاجتماع »[2] .

ولكون هذه الواو دالة على استقلال الجملة الحالية وتقررها في نفسها بقطع النظر عن صاحب الحال ، جاز وقوع الواو مع الفعل الماضي الدال على سبقه وتقدمه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ ﴾ (الكهف:٤٧) قال البيضاوي : «﴿ وَحَشَرْنَـٰهُمْ ﴾ : وجمعناهم إلى

(١) انظر إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/١٠٤ ، ٣/٣٩ .

(٢) الإغفال ص ١٥٧ .

الموقف . ومجيئه ماضيًا بعد ﴿ نُسَيِّرُ ﴾ ، و﴿ وَتَرَى ﴾ لتحقق الحشر ، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير ليعاينوا وليشاهدوا ما وُعد لهم ، وعلى هذا تكون الواو للحال بإضمار قد»[1].

فالجملة الحالية الماضوية إذا جعلت حالاً دلت على تقدمها في الزمان على ما جعلت قيدًا له ، ودلت على الاتصال به بحكم المقارنة في الحال ، فدخول الواو يشير إلى أن هذه الجملة مقررة في ذاتها ، سابقة في وجودها على زمن عاملها ، وهذا وجه المغايرة ، وهي في الوقت نفسه تدل على امتداد زمنها واستمراره إلى أن يتصل بزمن عاملها ، وهذا هو وجه الاتصال ، فأشعرت الواو بهذه المغايرة من جانب والاتحاد من جانب آخر ، ولذا حكم في كثير من المواضع في الذكر الحكيم بأبلغية الحال حيث يمكن العطف ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ (الزخرف:٦٩) .

يقول الألوسي : «وجملة ﴿ وَكَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ حال من ضمير ﴿ ءَامَنُواْ ﴾ بتقدير قد أو بدونه ، وجوز عطفها على الصلة ، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ ، لأن المراد بالإسلام هنا الانقياد والإخلاص ليفيد ذكره بعد الإيمان ، فإذا جعل حالاً أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الإيمان ، وكان تدل على الاستمرار أيضًا ، ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية ، بخلاف العطف ، وكذا الحال المفردة ، بأن يقال الذين آمنوا بآياتنا مخلصين»[2] .

وقال الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (المؤمنون:٣٣): «وجملة أترفنا معطوفة أو حالية بتقدير (قد) ، وهو أبلغ معنى ، لإفادته الإساءة إلى من أحسن ، وهو أقوى في الذم»[3].

فالواو إذا جعلت عاطفة لا تدل على سبق الإتراف للكفر ، بل ربما يفهم منه أن الله تعالى أملى لهم واستدرجهم بزيادة نعمه في الدنيا إمعانًا في الكيد

---

(١) أنوار التنزيل ٢/١٥ .
(٢) روح المعاني ٢٥/٩٧ .
(٣) حاشية الشهاب ٦/٣٣٠ .

لهم ، فلما جعلت حالية أشعرت بسبق إتراف الله لهم على كفرهم ، وامتد هذا الإتراف إلى الزمن الذي قالوا فيه كلمة الكفر ، ليتبين كيف أساءوا إلى من هم كانوا ولا يزالون يرفلون في نعمته ، ومن هنا كانت الأبلغية في الذم .

فإذا عريت جملة الحال الماضوية عن واو الحال دل ذلك على أنها مُنَزَّلة مَنْزِلَة المفرد فيتمحض غرض الكلام إليها ولا يدل على أنها كانت مقررة في نفسها ، دالة على استقلالها عن ذي الحال ، كما هو الشأن حين تقترن بها الواو ، كما في قوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ﴾ (النساء:٩٠) . قال الزمخشري : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ في موضع الحال بإضمار قد ، والدليل عليه قراءة من قرأ : حصرة صدورهم»[1] .

فالآية تطالب المسلمين بالكف عمن تعاهدوا معهم على السلم ، وعمن جاءهم معلنًا الحياد وطلب المسالمة ، ومحط الفائدة في الفريق الثاني ليس مجيئهم إلى المسلمين ، وإنما ضيق صدورهم بقتال المسلمين أو قتال قومهم ، فهي الصفة التي استحقوا بها كف أيدي المسلمين عنهم ، وهي ليست صفة يراد تقررها في نفسها واستقلالها عن المجيء ، حتى تدخل الواو الدالة على الاستقلال ، فلا جدوى من المجيء إلا متلبسًا بهذه الصفة ، ولذا قرئ (حصرة) بإفراد الحال ، مما يدل على صحة تقدير الجملة هنا بالمفرد ، وتلتقي القراءتان.

ومما يدل على أن الجملة الحالية المصدرة بالواو في حكم المستقلة بإفادة معنى مقرر لها في ذاتها ، بقطع النظر عن الجملة المتعلقة بها ، أنها تجيء لزيادة معنى لا يتوقف عليه غرض الإخبار ، وإنما يفيد نكتة يهدف إليها النظم ، وينشدها السياق بخلاف الحال المفردة أو الجملة العارية عن الواو ، فإن القيد كما صرح عبد القاهر هو الغرض الخاص من الكلام .

---

(١) الكشاف ١/٥٥٢ .

خذ مثلاً قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ (النمل:١٨) .

فما ورد على لسان النملة من قولها ﴿ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ ﴾ يكفي غرضًا في تعليل طلبها من النمل دخول مساكنهم ، فلما قيد بالحال أفاد نكتة أخرى لا يتوقف عليها غرض الإخبار ، وإن توقفت عليها بلاغة النظم الكريم . يقول الألوسي : «وجملة ﴿ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما ، وجوز أن تكون حالاً من الجنود والضمير لهم ، وأيًا ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بأنه لو شعروا بذلك لم يحطموا ، ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده»[1].

وفي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ (البقرة:١١٣) .

تلمس في الجملة الحالية ﴿ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ مناداة على كمال ضلالهم فيما قالوه وبين أيديهم كتاب يتلونه ويعلمون ما فيه ، فتساووا بذلك مع من لا يعلمون على حد قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡ ﴾ ، وواضح أن هناك معنى زائدًا قصد النظم التنبيه إليه ، وإن لم يتوقف عليه الإخبار بما قالوه .

وقد جاءت جملة الحال المقترنة بالواو لتأكيد ما تعلقت به ، رغم جزم البلاغيين بأن الواو لا تقترن بالحال المؤكدة ، قياسًا على الواو العاطفة التي تتوسط بين المؤكِّد والمؤكَّد ، كما قال عبد الحكيم في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ ﴾ (البقرة:٢١٦) : «وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ كُرۡهٞ

---

(١) روح المعاني ١٧٨/١٩ .

﴿لَكُمْ﴾ عطف على قوله ﴿كُتِبَ﴾، وعطف الاسمية على الفعلية جائز، وجعله حالاً وهم، لأن المؤكدة لا تجيء بالواو، والمنتقلة لا فائدة منها»[(1)].

فلما جاءت الجملة الحالية مؤكدة في قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرة: ٣٠) قال الشهاب تعليقًا على قول البيضاوي (﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾: حال مقررة لجهة الإشكال، كقولك: أتحسن إلى أعدائك وأنا الصديق): «فإن قلت إن ابن مالك قال في شرح الألفية: إن كانت الجملة الاسمية حالاً مؤكدة لزم الضمير وترك الواو، نحو: هو الحق لا شبهة فيه، وذلك الكتاب لا ريب فيه. وقال ابن هشام: وتمتنع الواو في المؤكدة، ووجهه أن واو الحال عاطفة بحسب الأصل، والمؤكِّد لا يعطف على المؤكَّد، لما بينهما من شدة الاتصال، وقد صرح به أهل المعاني أيضًا. قلت: هو ليس بمسلم. فإنهم صرحوا بخلافه أيضًا كما في شرح التسهيل، أن جملة ﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ حال مؤكدة، وقد ينزل المؤكِّد منزلة المغاير، لكونه أوفى بتأدية المراد، فيقرن بعاطف ونحوه»[(2)].

وأقول إن الجملة الحالية المقترنة بالواو إذا جاءت مؤكدة لا بد أن تصحبها زيادة معنى، يتحقق به الغرض من الواو الموحية بالمغايرة، والحال في هذه الجملة جيء بها لغرض دفع إيهام أن يكون قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ اعتراضًا على الله تعالى، وكأنهم يقولون: إننا لا نسأل إلا لمجرد الاستفسار، وإن كنا نفوض إليك الأمر وننزهك عن فعل لا حكمة وراءه. وقد أعجبني ما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير، حيث قال: «قولهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون الغرض منه تفويض الأمر إلى الله تعالى واتهام علمهم فيما أشاروا به، كما يفعل المستشار

---

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٤٠٩.

(٢) حاشية الشهاب ١٢٢/٢.

مع من يعلم أنه أسدُّ منه رأيًا ، وأرجح عقلاً ، فيشير ثم يفوِّض ، كما قال أهل مشورة بلقيس ، إذ قالت ﴿ أَفْتُونِي فِيٓ أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ۝ قَالُواْ نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ (النمل:٣٢، ٣٣) ، أي الرأي أن نحاربه ونصده ، عما يريد من قوله ﴿ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ ، ﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ ، وكما يفعل التلميذ مع الأستاذ في بحثه معه ثم يصرح بأنه مبلغ علمه ، وأن القول الفصل للأستاذ ، أو هو إعلان بالتنزيه للخالق عن أن يخفى عليه ما بدا لهم من مانع استخلاف آدم ، وبراءة من شائبة الاعتراض ، والله تعالى وإن كان يعلم براءتهم من ذلك إلا أن كلامهم جرى على طريقة التعبير عما في الضمير من غير قصد إعلام الغير » ، ثم يمضي إلى القول : « فكانت الواو واو الحال ، للإشارة إلى أن هذا أمر مستحضر لهم في حال قولهم ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ ﴾ وليس شيئًا خطر لهم بعد أن توغلوا في الاستبعاد والاستغراب »[(1)].

وفي قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾ (الأنفال:٢٠) يقول الألوسي : « ﴿ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقًا ، لا لتقييد النهي بحال السماع »[(2)] ، وربما يفهم من ذلك أن الجملة الحالية جاءت لمجرد تأكيد الجملة قبلها وليس كذلك ، فإن الخطاب هنا للمؤمنين ، وهم يستمعون القرآن يتلى عليهم ، وفرق بين أن يعصي المرء ربه عالمًا به وأن يعصيه جاهلاً ، فنبهت الحال إلى أن عصيان الله ورسوله بعد الإيمان بهما والاستماع إلى كتاب الله ومعرفة ما فيه ، أمر لا يعذر معه المؤمن ، بعد أن هيأ الله له وسيلة العلم به ومكنه من الفهم عنه ، وهكذا الأمر في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنفال:٢٣) . يقول الشهاب في الجملة الحالية ﴿ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ : « وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو »[(3)].

---

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٢) روح المعاني ١٨٨/٩ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٦٤/٤ .

فثمة فارق بين أن يقال «ولوا معرضين»، وأن يقال «تولوا وهم معرضون»، فالأولى جاءت لتأكيد عاملها، كقوله تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا ﴾، أما الجملة المقترنة بالواو فقد أفادت بحكم ما فيها من الاستقلال والإخبار وتقررها في ذاتها أن هؤلاء القوم ختم الله على قلوبهم، حتى لا ينفذ الحق إليها، فما توليهم عن سماع الحق إلا استجابة لما طبعوا عليه من الإعراض عن الحق، إذ إن الاتصاف بمضمون هذه الجملة متقرر ثابت، فكانت الجملة كالتعليل للحكم قبلها، وهذا يحقق الغرض من قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾. فنزع الخير من نفوسهم يترتب عليه أنهم لو أسمعوا الحق لما استجابوا إليه، لما ركب في طباعهم من الإعراض عن كل خير. وفي قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ (النمل:٥٤) إنكار وتوبيخ لقوم لوط على إتيانهم الفاحشة، وزيادة إنكار بالجملة الحالية ﴿ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾، وكأن الله ينكر عليهم ما يأتونه من الفاحشة ويوبخهم عليه، ثم ينكر عليهم ويوبخهم على المجاهرة بها وعدم الاستحياء من فعلها علنًا، وهو أمر لا تُقْدِم عليه بعض الحيوانات، فدلت الحال على موت إحساسهم وفقدهم للحياء مع الناس بعد فقدهم الحياء من الله، حتى وصلوا إلى درجة كانوا بها أحط دركًا من البهائم، فإذا قال الجمل: «جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ»[1]، فهذا يعني أن الإنكار تأكد بإضافة فعل قبيح آخر، يضاف إلى قبح الفاحشة في نفسها.

وقد تأتي الحال مؤكدة لما قبلها بإبراز التناقض، قصدًا إلى إبطال قول أو فعل كما في قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ (الأنعام:١٠١)، فإن الإنكار متوجه قصدًا إلى نفي الولد عن الله تعالى، ثم جاءت الحال تأكيدًا لاستحالة وجود هذا الولد بإبراز مقولتهم في معرض التناقض، إذ إنهم يثبتون لله ولدًا وهم يقرون بأنه ليست له صاحبة، وهذا غاية

(١) الفتوحات الإلهية ٣/٣٢٠.

التناقض . يقول أبو السعود : « ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ حال مؤكدة للاستحالة المذكورة، فإن انتفاء أن يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتفاء أن يكون له ولد، ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة ، وإن أمكن وجوده بلا والد ، وانتفاء الأول مما لا ريب فيه لأحد فمن ضرورته انتفاء الثاني » [(١)] .

ومما تأتي الحال فيه جملة مقترنة بالواو لإبراز التناقض بين جملة الحال وما قبلها فتتأكد الجملة المقيدة بالحال ، وتضيف الحال معنى التناقض وإبطال الدعوى ، قوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنعام: ٨١) .

فإبراهيم عليه السلام ينكر على مخاطبيه التناقض في موقفهم ، حيث يخوِّفونه آلهتَهم أن تصيبه بسوء إذا ما استمر على تهكمه بها ، وهم لا يخافون إشراكهم بالإله الحق ، ولذا لم يكتف بإظهار تعجبه واستنكاره مما خوفوه به ، وإنما جاء بالحال ليبرز هذا التناقض ويبطل الدعوى ، فكأنه يقول : وما لكم تنكرون عليَّ الأمن في موضع الأمن ، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع الخوف ؟

فواو الحال أشعرت بالجمع بين المتناقضين ليتأكد الإنكار وتبطل دعوى المعارضين . يقول الألوسي : « ﴿ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿ أَخَافُ ﴾ بتقدير مبتدأ لمكان الواو ، وقيل لا حاجة إلى التقدير ، لأن المضارع المنفي قد يقرن بالواو ، ولا حاجة هنا إلى ضمير عائد على ذي الحال ، لأن الواو كافية في الربط ، وهو مقرر لإنكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ، ومفيد لاعترافهم بذلك ، فإنهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أولى وأحرى » [(٢)].

---

(١) إرشاد العقل السليم ١٦٩/٣ . (٢) روح المعاني ٢٠٦/٧ .

وتأتي الجملة الحالية مقرونة بالواو للإشعار بعلة الحكم ، وهذا دليل على استقلالها وتقررها في نفسها حتى صارت سببًا في وقوع الجملة المقيدة بها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (فصلت:٦، ٧) . يقول البيضاوي : « ﴿ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة »[1] ، فكفرهم بالآخرة متقرر وسابق لامتناعهم عن الزكاة ، وهو سبب هذا الامتناع ، والعلة تسبق المعلول .

ويقول الطاهر بن عاشور في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ﴾ (البقرة:٢٤٦) : « وجملة ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا ﴾ حال معللة لوجه الإنكار ، أي أنهم في هذه الحال أبعد الناس عن ترك القتال ، لأن أسباب حب الحياة تضعف في حالة الضر والكدر بالإخراج من الديار والأبناء »[2].

الفرق بين العطف والحال :

كثيرًا ما يجيز المفسرون العطف والحالية فيما اقترنت به الواو من الجمل ، مرجحين الحال تارة والعطف أخرى ، فما مدار الفرق بينهما ؟

والجواب أن الواو تشعر باستقلال الجملة في إفادة معنى مقرر لها ، سواء كانت عاطفة أو حالية ، غير أنها مع الحالية تفيد زيادة تلبس جملة الحال بالجملة السابقة ، بحكم المقارنة بين هيئة الحال وصاحبها في زمن الوقوع . أما الواو العاطفة فإنها لا تقتضي تقييد المعطوف والمعطوف عليه بالوقوع في زمن واحد ، كما أنها بحكم وضعها لا تقتضي ترتيبًا ، ومن ثَمَّ فإنها عاطفة أدل على الاستقلال وإفادة حكم آخر غير المعطوف عليه من واو الحال ، التي تقتضي مزيد ارتباط بما قبلها ، بحكم محلها من الإعراب واتحاد زمن الوقوع .

---

(١) أنوار التنزيل ٣٤٤/٢ الحلبي .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الثاني ، ص ٤٨٧ .

فإذا أريد الدلالة على التعدد والاستقلال كان العطف بالواو أجدر ، وإن أريد إظهار المعنيين في صورة معنى واحد ، كانت الحالية أبلغ ، ولذا رجحت الحالية في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ (البقرة:٩١)؛ لأن المبالغة في إبطال ما قاله اليهود وادعوه من الإيمان بالتوراة أن يظهر بطلان مقالتهم مقارنًا للقول ، لأن إيمانهم بالتوراة في حال كفرهم بما يصدقها من القرآن هو كفر بالتوراة نفسها . فلو جعلت الواو عاطفة لكان المعنى على إثبات أمرين هما إيمانهم بالتوراة وكفرهم بما وراءها،ويفوت غرض ما أدمجه من الرد على مقالتهم وإبطالها ، ولذا قال الشهاب : «(قوله حال من الضمير) إما بتقدير : وهم يكفرون ، أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع ، وهو مذهب الزمخشري كما مر ، ولم يجعله معطوفًا على ما قبله ، والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ، ولا استئنافًا كما قيل ، لأن الحال أدخل في رد مقالتهم ، أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه» [1] .

وقد كشف الرازي عن الفرق بين العطف والحال في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ (المائدة:٥٤) .

قال الرازي : «﴿ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ ، وفيه وجهان ؛ الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فإن المنافقين كانوا يراقبون الكفار ، ويخافون لومهم ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قويًا في الدين فإنه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني : أن تكون هذه الواو للعطف ، والمعنى أن من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين» [2] .

---

(١) حاشية الشهاب ٢/٢٠٤ .

(٢) مفاتيح الغيب ٣/٤١٦ .

فإذا كانت الواو حالاً كان الغرض متجهًا إلى بيان نوع جهادهم وتميزه بالإخلاص والصدق، تعريضًا بالمنافقين الذين يراقبون الكفار ويخافون لومهم. وإذا كانت عاطفة كان الغرض إلى إثبات وصفين للمسلمين: المجاهدة في سبيل الله، والصلابة في نصرة الدين، دون مبالاة بلوم لائم. يقول الشهاب في الآية: «والفرق بين العطف والحالية أنه على الأول تتميم لمعنى يجاهدون، مفيد للمبالغة والاستيعاب، وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد ليس كذلك»[1].

فقوله (تتميم) أي إضافة معنى يفيد مبالغة في صدق المؤمنين ونصرتهم لدين الله بخلاف الثاني، فإن الجملتين بكاملهما تؤديان معنى التعريض بالمنافقين. ولنأخذ مثلاً آخر: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ (الأحزاب:٣٧).

فقد جوز العطف والحالية في قوله ﴿ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾، ﴿ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ ﴾. يقول الزمخشري: (فإن قلت: الواو في ﴿ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ ﴾، و﴿ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ ﴾، ما هي؟ قلت: واو الحال، أي: تقول لزيد أمسك عليك زوجك مخفيًا في نفسك إرادة أن لا يمسكها، وتخفى خاشيًا قالة الناس حقيقًا في ذلك أن تخشى الله، أو واو العطف كأنه قيل وإذًا تجمع بين قولك أمسك وإخفاء خلافه وخشية الناس، والله أحق أن تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك»[2].

فكأن الفرق، كما أوضحه الزمخشري، في أنه إذا أريد العتاب على قوله لزيد أمسك عليك زوجك، وجعل كتمانه الأمر في نفسه وخشيته الناس ـ في حين أن الله أحق بخشيته ـ تأكيدًا لهذا العتاب، ومبالغة فيه، بضم أمور تجعل من هذا القول أمرًا لا ينبغي صدوره من النبي عليه السلام، فهذه هي واو الحال.

---

(١) حاشية الشهاب ٣/٢٥٦.

(٢) الكشاف ٣/٢٦٣.

أما إذا أريد العتاب على مجموع أمور كل منها يستحق العتاب لنفسه كانت الواو عاطفة ، فكأن الله يعتب عليه هذا القول ويعتب عليه إخفاءه ما أمر الله بإظهاره ، وخشيته الناس ومطالبته بخشية الله وحده . فكل هذه أمور مستقلة عوتب عليها النبي عليه السلام ، وهذا لا يعني أن جملة الحال ليست مستقلة بإفادة معناها ، فقد أكدت مرارًا تقررها في نفسها إذا دخلت عليها الواو واستقلالها في الإثبات أو النفي ، ولكن الفرق في أن ملاحظة هذا المعنى مقرونة بما تعلقت به وجعلت قيدًا له ، فمعنى الحال مكمل لمعنى الجملة قبلها ، وليس مستقلاً استقلال الجملة المعطوفة . ولذا قال البيضاوي في الواو من قوله تعالى : ﴿ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ : «والواو للحال ، وليست المعاتبة على الإخفاء وحده ، فإنه حسن ، بل على الإخفاء مخافة قالة الناس وإظهار ما ينافي إضماره» [1] . فجعل الواو حالية هو الذي أفاد اللوم على الإخفاء ، لأن الإخفاء في ذاته لا لوم عليه ، أما لو جعلت الواو عاطفة لكان الإخفاء في حد ذاته موضع لوم أيضًا ، وكأنه مأمور بإظهار أمر الله وعدم التردد فيه ، لأن الله تعالى مظهره لا محالة .

---

(١) أنوار التنزيل ٢/٢٤٦ .

خاتمة

بعد هذه الدراسة المستوعبة لمعاني الواو ، ووجوه بلاغتها في مواقعها المختلفة من نظم القرآن الكريم ، وعلى ضوء ما تكشف من نتائج بات ضروريًّا أن نعيد النظر فيما كتبه البلاغيون حول وجوه الروابط بين الجمل ، وقواعد الوصل والفصل التي لم تستطع أن تستوعب أسرار النظم القرآني ، وعجزت في كثير من الشواهد التي امتلأت بها صفحات هذا الكتاب عن تفسير بلاغة الوصل فيما أوجبوا فيه الفصل ، أو حذف الواو فيما كان حقه بمقتضى مقاييسهم إثباتها . وآن لنا أن نعيد صياغة هذا الباب بما يجعله أكثر اقترابًا من نظم الكتاب المجيد ، واستلهامًا لأسرار بيانه بحيث نستبدل بالأمثلة المصنوعة شواهد من كتاب الله ، نقيم على أساس منها قواعد هذا الباب ، ونقوّم على ضوئها بلاغة تراثنا العربي . كما يجب أن نعدل من منهج البحث في باب الوصل والفصل ، بحيث نستدرك أوجه القصور التي أدت إلى إخراج كثير من المسائل والمباحث التي هي وثيقة الصلة به ، ومن صميم الدراسة فيه ، وأخص بالذكر بعضًا من هذه المباحث التي كشفت عنها هذه الدراسة :

- عطف المفردات ، الذي أخرجه البلاغيون من مباحث الوصل والفصل ، اعتمادًا على قاعدة التشريك في الحكم ، والتي ثبت من خلال هذه الدراسة أنها مقولة نحوية تحتاج إلى مراجعة من البلاغيين على ضوء نصوص القرآن الكريم ، مما عطفت فيها المفردات لأغراض بلاغية ، غير قصد التشريك في الحكم ، وهو من دقائق البلاغة في النظم القرآني . وراجع إن شئت عطف التوطئة ، وعطف التسوية ، كمثال لبلاغة هذا العطف ، ونموذج لتهاوي قاعدة التشريك المزعومة .

- كشفت هذه الدراسة أن عطف المفردات أُخرج عن دائرة البحث في باب الوصل والفصل لدى مدرسة السكاكي والمتأخرين بحكم مناهج البحث التي اقتضت تقسيم مباحث الإسناد في علم المعاني ، فأوجب هذا المنهج دراسة عطف المفردات في باب المسند ، بحكم أن العطف بالواو يجيء لتفصيله ، كما أن العطف بالفاء يجيء لتفصيل المسند إليه ، وانقطعت بذلك الصلة بين عطف المفردات وعطف الجمل ، حيث تطلبت دراسة الثاني في مكانه الآن من باب الفصل والوصل ، وكان من نتيجة ذلك أن ضاعت معالم البحث في عطف المفردات ، ولم تثمر عن دراسة ذات جدوى مع غزارة مسائله البلاغية التي رأيناها على صفحات هذا الكتاب .
- إن القول بإفادة الواو مطلق الجمع ، وعدم الترتيب ، الذي أدى إلى إخراج الفاء وأخواتها من حروف العطف من الدراسة في باب الفصل والوصل ، كان جمودًا عند هذا المعنى الذي أثبته النحاة للواو ، مما أفقد البلاغة موردًا عذبًا يمد مبحث التقديم والتأخير بالعديد من الروافد البلاغية ، متمثلاً في أغراض التقديم والتأخير بين المتعاطفات ، وهو مقصد يتوخاه البليغ من نظمه ، وإن لم يكن معنى من معاني الواو التي أثبتها النحاة ، وفي هذه الدراسة نماذج متنوعة لهذه الأسرار البيانية من خلال النظم الكريم .
- خلت دراسة الفصل والوصل من التعرض لأنواع من العطف تمثل ظواهر أسلوبية ، وتتصل بالمسطور من قواعدهم في هذا الباب ، مثل عطف التلقين الذي يتصل بقاعدة بلاغية تمنع عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر . وفي القرآن لهذا العطف شواهد عديدة ، ولها أسرار بلاغية متنوعة أثبتناها في مكانها ، ومثل عطف المترادف وهو يتصل بقاعدة نحوية أكدها البلاغيون ، وهي تقضي بعدم جواز عطف الشيء على نفسه ، وقد قال البعض بوجوده في الذكر الحكيم ، فما موقف البلاغيين من ذلك مع ما فيه من التناقض مع قاعدة التوسط بين الكمالين الموجبة للمغايرة في صحة العطف ؟

- لم تتعرض دراسة البلاغيين لظاهرة المتشابهات في القرآن الكريم ، حيث تسقط الواو في موضع وتثبت في موضع آخر ، والألفاظ والعبارات متحدة في الموضعين ، والمقاييس البلاغية توجب الوصل أو الفصل هنا كما توجبه هناك . هذه الدراسة التي هي من صميم المباحث البلاغية لم تتعرض لها كتب البلاغة ، وإن وجدت كثيرًا من العلماء والمفسرين الذين اهتموا ببيان الفروق البلاغية فيها طبقًا لمقتضيات المقام واختلاف السياق ، وقد اهتمت هذه الدراسة بإبرازها والتركيز على عطاء الواو فيها .
- تابع البلاغيون النحاة في القول بالواو الاستئنافية التي يقصد بها قطع الكلام عما قبله ، واستئناف معنى غير متصل بسابقه ، وهو جناية على وحدة الأغراض والتئام النظم ، ومناقضة لمعنى الواو ودلالتها على الوصل بين المعاني والربط بين المتآخي من الأغراض . وكان يجب على البلاغيين أن لا يرددوا هذا المعنى الذي قصد به النحاة تصحيح قواعدهم الإعرابية في القطع عن حركة الإعراب ، ولم يقصدوا القطع عن الوصل المعنوي . وقد أثبتت هذه الدراسة أن الاستئناف ليس معنى من معاني الواو التي خلقت للربط أبدًا ، وردَّت كل المواضع التي قيل فيها بواو الاستئناف إلى العطف .
- تابع البلاغيون النحاة أيضًا في القول بالواو الزائدة ، وتناسوا خطورة ذلك على القول به في نظم تنزه عن العبث والتطويل ، ولغة أبرز وجوه بلاغتها اللمحة الدالة ، والإيجاز البليغ . وقد ناقشنا ذلك من خلال المواضع التي قيل فيها بزيادة الواو في نظم الذكر الحكيم ، ودللنا على تهافت هذا القول .
- تابع البلاغيون النحاة كذلك في القول بواو اعتراضية شبيهة بالواو الاستئنافية من حيث استقلال جملتها ، وعدم ارتباطها بالكلام الذي اعترضت فيه ، وحكموا على جملة الاعتراض بالزيادة على أصل الكلام ، وعدوها صورة من صور الإطناب ، ولم يكشفوا عن الفرق بين جملة الاعتراض التي تتصدرها الواو ، والجملة المعترضة بدونها ، مما يوهم أن الواو الاعتراضية

كالزائدة لغير معنى، وهو ما رفضناه، وأثبتنا دلالة الواو على الربط، وتحقق المناسبة المصححة للعطف بين الجملة المعترضة وما اعترضت فيه .

- تعرضت هذه الدراسة لعطف الصفات، وهي قضية أثيرت حولها مشاكل بلاغية عديدة، تناولها بعض البلاغيين كابن الزملكاني والعلوي في التبيان والطراز، بسطنا القول فيها وفسرنا ظواهرها وناقشنا من خلالها واو الإلصاق، والفرق بينها وبين الواو العاطفة بين الصفات، وهي مباحث هامة يجب أن تقر في مكانها من باب الوصل والفصل .
- نبهت هذه الدراسة إلى حاجة البحث البلاغي إلى تناول حروف العطف الأخرى بالدراسة التي تكشف عن وجوه بلاغتها من خلال النظم القرآني، وتلمس الفروق البلاغية بينها في متشابهات القرآن الكريم، وهو ما نسأل الله أن يعيننا عليه في مستقبل حياتنا أو يهدي الله غيرنا ممن هو أقدر منا وأنفع .

وأخيرًا فإنني لا أدَّعى أن كل ما جاء في هذه الدراسة جديد لم أُسبق إليه، إذ من المُسلَّم به أن باحثًا لن يبدأ من فراغ، خاصة فيمن يتصدى لعمل يتصل بالقرآن الكريم، مائدة الله الممدودة لخلقه، ومنهله المورود من العلماء والمفكرين منذ صدع به رسول الله ﷺ وأسمعه الإنس والجن، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لذلك حرصت على الإكثار من النصوص التي اهتديت بها في كل فكرة أثبتها أو ناقضتها، وأرجو أن يغفر لي ذلك، فإنني ما فعلته إلا بدافع الأمانة العلمية بغية نسبة الرأي إلى صاحبه، مع الحرص على تأييد الرأي بكثرة النماذج والاستدلال بما قاله الأئمة .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، واغفر لنا إسرافنا في أمرنا، وثبت أقدامنا، فإنك نعم المولى ونعم النصير .

المراجع والمصادر

- الإتقان في علوم القرآن : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المكتبة الثقافية ـ بيروت ١٩٧٣م .
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود . دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .
- الأزهية في علم الحروف : علي بن محمد النَّحوى الهروي . تحقيق : عبد المعين الملوحي . دمشق ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- أسباب النزول : أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي . عالم الكتب ـ بيروت .
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني . مكتبة القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة : محمد بن علي الجرجاني . تحقيق : دكتور عبد القادر حسين ـ نهضة مصر ١٩٨٢م .
- الأطول : عصام الدين الإسفراييني . المطبعة العامرة ١٢٨٤هـ .
- إعجاز القرآن : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني . تحقيق : السيد أحمد صقر ـ دار المعارف ١٩٦٣م .
- الإغفال فيما أغفله الزجاج في المعاني : أبو علي الفارسي . دار الكتب برقم ٥٢ تفسير ، ٦٩٩ تفسير ، ٨٧٥ تفسير .
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب : ابن السيد البطليوسي . المطبعة الأدبية بيروت ١٩٠١م .
- الإكسير في علم التفسير : الطوفي سليمان بن عبد القرى بن عبد الكريم . تحقيق : دكتور عبد القادر حسين ـ مكتبة الآداب ١٩٧٧م .

- الأمالي الشجرية : ضياء الدين بن الشجري . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٩هـ .
- إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات : أبو البقاء العكبري . دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي) .
- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال : ابن المنير الإسكندري . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطعبة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : كمال الدين أبو البركات الأنباري . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة السعادة بمصر .
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : القاضي البيضاوي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- الإيضاح لتلخيص المفتاح : الخطيب القزويني ضمن شروح التلخيص . مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- الإيمان : ابن تيمية . دار الطباعة المحمدية .
- البحر المحيط : أبو حيان . مطابع النصر الحديثة ـ الرياض .
- بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية . دار الفكر للطباعة والنشر .
- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل ـ دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
- البرهان في وجوه البيان : ابن وهب الكاتب . تحقيق دكتور حنفي محمد شرف ـ مكتبة الشباب ١٩٦٩م .
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : مجد الدين محمد ابن يعقوب الفيروزابادي . تحقيق : محمد علي النجار ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٢هـ .

- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : عبد المتعال الصعيدي . مطبعة محمد علي صبيح ـ الطبعة الثامنة .
- البلاغة تطور وتاريخ : دكتور شوقي ضيف . دار المعارف ـ الطبعة الخامسة ١٩٨١م .
- بلاغة العطف في القرآن الكريم : دكتور عفت الشرقاوي . دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨١م .
- البلاغة القرآنية : دكتور محمد حسنين أبو موسى . دار الفكر العربي .
- البيان والتبيين : الجاحظ . تحقيق : عبد السلام هارون ـ مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٥م .
- تأويل مشكل القرآن : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة . شرح : السيد أحمد صقر ـ دار التراث ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- التبيان في علم البيان : الطيبي . تحقيق دكتور عبد الستار حسين زموط . مخطوط بكلية اللغة العربية . جامعة الأزهر رقم ١٤٣١ .
- التبيان في علم البيان : ابن الزملكاني . تحقيق دكتور أحمد مطلوب ، دكتورة خديجة الحديثي ـ بغداد ـ الطبعة الأولى ١٩٦٤م .
- تجريد البناني على مختصر السعد : البناني . مطبعة محمد علي صبيح ـ الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ .
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر : ابن أبي الإصبع المصري . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ١٣٨٣هـ .
- التحرير والتنوير : سماحة الأستاذ الإمام الطاهر بن عاشور . الدار التونسية للطبع والنشر .
- تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف : يحيى بن قاسم العلوي ـ الجزء الأول . تحقيق : دكتور إبراهيم التلب . مخطوط بكلية اللغة العربية برقم ٢٢٥٧ .

- تحقيق الجزء الأول من حاشية السعد على الكشاف : رسالة دكتوراه . إعداد دكتور عبد الفتاح عيسى البربري . مخطوط بكلية اللغة العربية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف : رسالة دكتوراه . إعداد دكتور فوزي السيد عبد ربه . مخطوط بكلية اللغة العربية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- التفسير البياني للقرآن الكريم : دكتورة بنت الشاطئ . دار المعارف ـ الجزء الثاني ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٧م .
- تفسير الجلالين : جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي . دار إحياء الكتب العربية .
- تفسير القرآن العظيم : الحافظ ابن كثير . المكتبة التوفيقية .
- تقرير الإنبابي على تجريد البناني : شمس الدين الإنبابي . مطبعة محمد علي صبيح ـ الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري من الجزء الأول حتى السادس عشر . طبعة دار المعارف (الطبعة الثانية) وباقي الأجزاء طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .
- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي . دار الشعب .
- الجامع لعلم القرآن : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني . مخطوط بمعهد المخطوطات .
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب : الإمام علاء الدين بن علي بن الإمام بدر الدين الإربلي . مطبعة وادي النيل المصرية ١٢٩٤هـ .
- حاشية الأمير على مغني اللبيب : محمد الأمير . دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي .

- حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام : البغدادي . مخطوط بدار الكتب .
- حاشية الدسوقي : الدسوقي . مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ.
- حاشية السيد علي الكشاف : السيد الشريف . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- حاشية الشهاب على البيضاوي : الشهاب الخفاجي . دار الطباعة العامرة ببولاق ١٢٨٣هـ .
- حاشية عبد الحكيم على البيضاوي : عبد الحكيم السيالكوتي . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢١٣١٣ ب .
- حاشية القطب التحتاني : قطب الدين الرازي . تحقيق : دكتور إبراهيم طه الجعلي ـ مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٢٣٧٣ .
- الحجة : أبو علي الفارسي . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٦٢ قراءات.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق : عبد السلام هارون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م .
- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني . تحقيق : محمد علي النجار ـ الجزء الأول ١٣٧١هـ ، الجزء الثالث ١٣٧٦هـ .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم : دكتور محمد عبد الخالق عضيمة . مطبعة السعادة بمصر ـ الجزء الأول ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ، الجزء الثالث ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز : الخطيب الإسكافي . دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٧م .
- درة الغواص في أوهام الخواص : الحريري . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار نهضة مصر ١٩٧٥م .

- دلالات التراكيب : دكتور محمد أبو موسى . مكتبة وهبة : الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني . مطبعة محمد علي صبيح ـ الطبعة السادسة ١٣٨٠هـ .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني : أحمد بن عبد النور المالقي . تحقيق : أحمد الخراط ـ دمشق ـ مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م .
- روح المعاني : محمود شكري الألوسي . إحياء التراث العربي ـ بيروت .
- الروض الأنف : السهيلي . مطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ .
- سر صناعة الإعراب : أبو الفتح عثمان بن جني الجزء الأول ـ تحقيق : مصطفى السقا وآخرون . الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ . الجزء الثاني مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٢٤هـ .
- شرح الدرة : الشهاب الخفاجي . مطبعة الجوائب (قسطنطينية) ١٢٩٩هـ .
- شرح ديوان أبي محجن الثقفي : أبو هلال العسكري ضمن طرف عربية ، جمع الشيخ عمر السويدي . مطبعة بريل بمدينة ليدن ١٣٠٣هـ .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : المرزوقي . نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون ـ مطبعة التأليف والترجمة والنشر الجزء الأول ١٩٦٧م ، الجزء الثاني ١٩٦٨م .
- شرح ديوان الحماسة للتبريزي : الخطيب التبريزي . عالم الكتب ـ بيروت .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري . تحقيق : عبد السلام هارون ـ دار المعارف ـ الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- شرح الكافية : محمد بن حسن الرضي . مطبعة الشركة الصحافية العثمانية ١٣١٠هـ .
- شرح المطول : عبد الحكيم السيالكوتي . المطبعة العامرة ١٢٦٦هـ .
- شرح المفصل : ابن يعيش النحوي . إدارة الطباعة المنيرية .
- شرح المفضليات : الخطيب التبريزي . تحقيق : علي محمد البجاوي ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- الصناعتين : أبو هلال العسكري . تحقيق : علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ـ عيسى البابي الحلبي ـ الطبعة الثانية .
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : يحيى بن حمزة العلوي . دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- عبث الوليد : أبو العلاء المعري . النهضة المصرية ـ الطبعة الثامنة ١٩٧٠م.
- عروس الأفراح : بهاء الدين السبكي . مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب : الطيبي . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٣ تفسير تيمور .
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين : سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل . دار إحياء الكتب العربية .
- الفخر الرازي والبلاغة العربية : دكتور جلال الذهبي ـ رسالة دكتوراه . مخطوط بكلية اللغة العربية برقم ٩٧٩ .
- الفرائد في شرح الفوائد : محمود بن محمد الجونفوري . المطبعة المجيدية ١٣٣١هـ .
- الفلك الدائر على المثل السائر : ابن أبي الحديد . دار نهضة مصر .
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن : ابن قيم الجوزية . مكتبة المتنبي .

- فيض القدير : شرح الجامع الصغير : المناوي . مطبعة مصطفى محمد – الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ .
- الكتاب : سيبويه . المطبعة الأميرية ببولاق – الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل : الزمخشري . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- كشف الكشاف : سراج الدين عمر الكناني الفارسي . تحقيق : دكتور محمد محمود عبد الله السلمان . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٢٤٢٤ .
- لباب التأويل في معاني التنزيل : الخازن . دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت .
- لسان العرب : ابن منظور . دار المعارف .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين بن الأثير . تحقيق دكتور أحمد الحوفي ، دكتور بدوي طبانة ـ دار نهضة مصر . الجزء الأول : بدون تاريخ ، الجزء الثاني : ١٩٧٣ ، الجزء الثالث : ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م ، الجزء الرابع : بدون تاريخ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية . تحقيق أحمد صادق الملاح ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، الجزء الأول ١٣٩٥هـ - ١٩٧٤م ، الجزء الثاني ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- محاسن التأويل : القاسمي . مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.
- مختصر السعد على التلخيص : سعد الدين التفتازاني . مطبعة السعادة بمصر الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : النسفي . دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت .

- مذكرات في الفصل والوصل : المرحوم سليمان نوار . مطبعة العلوم ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م .
- المصباح في شرح المفتاح : السيد الشريف . تحقيق دكتور فريد النكلاوي . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ١٢٦٩ .
- المطول : سعد الدين التفتازاني . مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ .
- معالم التنزيل : البغوي . مطبعة المنار ١٣٤٦هـ الطبعة الأولى .
- معاني الحروف : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني . تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي . دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- معاني القرآن : أبو زكريا الفراء . الجزء الأول ـ تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠م . الجزء الثاني ـ تحقيق : محمد علي النجار ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة . الجزء الثالث ـ تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م .
- معاني القرآن وإعرابه : أبو إسحاق الزجاج . تحقيق : دكتور عبد الجليل شلبي . المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ـ ١٩٧٣م .
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص : عبد الرحيم بن أحمد العباسي . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ـ مطبعة السعادة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م .
- مغني اللبيب : ابن هشام الأنصاري . دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي .
- مفتاح العلوم : السكاكي . مصطفى الحلبي ـ الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- مفاتيح الغيب : فخر الدين الرازي . المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ .

- المفـردات في غريـب القـرآن : الراغـب الأصـفهاني . تحقيـق : محمـد سـيد كيلاني ـ مصطفى البابي الحلبي ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
- المقتضب : أبو العباس المبرد . تحقيق : دكتور محمد عبد الخـالق عضـيمة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٩هـ .
- من أسرار التعـبير القرآنـي : دكتـور محمـد أبـو موسـى . دار الفكـر العربـي ١٩٧٥هـ .
- من بلاغة القرآن : دكتور أحمد أحمد بدوي . دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- المنار : محمد رشيد رضا . مطبعة المنار ١٣٢٤هـ .
- منهج البحث البلاغي بـين عبـد القـاهر والسـكاكي ، المرحـوم الـدكتور سيد حجاب ـ مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٧٦١ .
- مواهب الفتاح : ابن يعقوب المغربي . مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعـة الثانيـة ١٣٤٣هـ .
- النبأ العظيم : دكتور محمد عبد الله دراز . دار القلم ـ الكويت ـ الطبعـة الثانيـة ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م .
- نتائج الفكر : السهيلي . تحقيق : دكتور محمـد البنـا . مخطـوط بكليـة اللغـة العربية رقم ٧٨٢ .
- النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسـي : دكتـور عبـد العظـيم فتحـي خليل رسالة دكتوراه ـ مخطوط بكلية اللغة العربية ١٩٨٢م .
- نظـم الـدرر فـي تناسب الآي والسـور : بـرهــان الـديــن البقـاعي . مخطـوط بدار الكتب المصرية .
- نقد الشعر : قدامة بن جعفر . تحقيق : دكتور عبـد المـنعم خفـاجي ـ مكتبـة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : فخر الدين الرازي . مطبعـة الآداب والمؤيـد بمصر ١٣١٧هـ .

الفهرس

المبحث الرابع
عطف التسوية
(٨٥-٩١)

المبحث الخامس
عطف الصفات
(٩٣-١٢١)

المبحث السادس

واو الإلصاق

(١٢٣-١٤٤)

المبحث السابع
عطف المترادف
(١٤٥ — ١٥٩)

المبحث الثامن
الواو والترتيب
(١٦١-١٩٠)

المبحث التاسع
توهم الزيادة في صور العطف
(١٩١-١٩٨)

المبحث العاشر
الواو ودلالتها على الجمع
(١٩٩-٢١٦)

الفصل الثاني
عطف الجمل
(٢١٧-٣٩٢)

المبحث الأول
دراسة البلاغيين لعطف الجمل بين النظرية والتطبيق
(٢١٩-٢٩٥)

المبحث الثاني
الواو بعد همزة الاستفهام
(٢٩٧-٣٣٤)

المبحث الثالث

عطف التلقين

(٣٣٥-٣٤٣)

المبحث الرابع

الواو الفصيحة

(٣٤٥-٣٦٤)

المبحث الخامس

حذف الواو مع المعطوف

(٣٦٥-٣٧٣)

المبحث السادس

حذف الواو وحدها

(٣٧٥-٣٩٢)

الفصل الثالث

عطف القصة على القصة

(٣٩٣-٤٢٤)

الفصل الرابع

واو الاستئناف

(٤٢٥-٤٥٧)

الفصل الخامس

عطف الخاص على العام وعكسه

(٤٥٩-٤٩٤)

الفصل السادس
العطف الصوري
(٤٩٥-٥٦٢)

المبحث الأول
الواو الزائدة
(٤٩٧-٥٢٦)

المبحث الثاني
الواو الاعتراضية
(٥٢٧-٥٤٥)

المبحث الثالث

الواو الحالية

(٥٤٧-٥٦٢)